

QantaraLit Seri Ke-534

PENGANTAR
MAZHAB
IMAM AHMAD
BIN HANBAL

المدخل إلى مذهب
الإمام أحمد بن حنبل

PENULIS:

Abdul Qadir bin Ahmad bin Mustafa
bin Abdurrahim bin Muhammad Badran

(wafat 1346 H)

QantaraLit Seri Ke-534
Pengantar Mazhab Imam Ahmad bin Hanbal

المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل

Penulis: Abdul Qadir bin Ahmad bin Mustafa bin
Abdurrahim bin Muhammad Badran (wafat 1346 H)
Terjemahan berbantuan AI

 **Akses Terjemahan Lain:**

[WhatsApp Channel](#) | [Google Drive](#) | [Telegram](#)
[Katalog Daftar E-Book](#) | [Blog Pribadi](#) | [EBS Book](#)



Selesai diterjemahkan:

14 Muharram 1448 H – 29 Juni 2026

📍 Karanganyar, Jawa Tengah, Indonesia

Peringatan :

Terjemahan ini didasarkan pada teks yang memiliki tingkat kompleksitas bahasa berbeda-beda. Karena itu, beberapa kalimat dengan nuansa sastra yang tinggi mungkin belum sepenuhnya terwakili dalam terjemahan bahasa Indonesia.

✨ **Wakaf untuk Kaum Muslimin** ✨

(bebas sebar, cetak & gandakan, non-komersial)



SPESIFIKASI NASKAH:

- **Ukuran Buku** : (B5 / 18,2 × 25,7 cm)

PENGATURAN TEKS:

- **Font Teks** : (Souvenir Lt BT)
- **Ukuran Font** : (16 pt)
- **Spasi Baris** : (1,15)
- **Perataan Teks** : Rata kiri-kanan (Justify)
- **Indent Paragraf** : 1,27 cm

PENGATURAN HALAMAN:

- **Margin Atas** : 2,54 cm
- **Margin Bawah** : 2,54 cm
- **Margin Kanan** : 1,9 cm
- **Margin Kiri** : 1,9 cm

LAYOUT:

- **Desain Sampul** : Chat GPT
- **Desain Isi** : Microsoft 365

DAFTAR ISI

Bagian Pertama: Tentang Akidah-akidah yang Dinukil dari Imam yang Mulia Ahmad bin Muhammad bin Hanbal	18
Bagian Kedua: Tentang Alasan Yang Menyebabkan Banyak Ulama Besar Memilih Mazhab Imam Ahmad Di Atas Mazhab Lainnya	99
Bagian Ketiga: Tentang Pokok-Pokok Mazhabnya dalam Menggali Hukum Cabang dan Penjelasan Metodenya dalam Hal Tersebut.....	113
Bagian Keempat: Tentang Jalan-Jalan yang Ditempuh Murid-Murid Seniornya dalam Menata Mazhabnya, Menggali dari Fatwa-Fatwanya dan Riwayat-Riwayat darinya, serta Cara Mereka Mengelola Warisan Muhammadi-Ahmadi Tersebut	127
Bagian Kelima: Tentang Ushul Fiqhiyyah yang Disusun oleh Para Pengikut.....	158
Bagian Keenam: Tentang Istilah-Istilah yang Digunakan Para Pengarang dalam Fikih Imam Ahmad, yang Dibutuhkan oleh Pemula, serta Nama-	

Nama Terkemuka yang Disebutkan dalam Karya-Karya Mereka	580
Bagian Ketujuh: Tentang Kitab-Kitab Terkenal dalam Mazhab Hanbali, Penjelasan Metode Sebagiannya, serta Komentar dan Catatan Pinggir yang Menyertainya Sesuai Kemampuan	606
Bagian Kedelapan: Cabang-cabang Fikih Menurut Ulama Mazhab Kami dan Karya-karya yang Ditulis dalam Bidang Ini	649

Pembukaan

Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang. Kami memuji-Mu, wahai Dzat yang dipuji oleh setiap lisan, pujian dari orang yang beriman dengan ucapan, perbuatan, dan hatinya. Kami menyucikan-Mu, wahai Dzat yang tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya, yang tidak pernah tersibukkan oleh satu urusan dari urusan lain, dan tidak ada satu tempat pun yang luput dari ilmu-Nya. Maha Suci Engkau dari segala sifat yang diberikan oleh orang-orang yang menyimpang, melampaui batas, berdusta, dan memfitnah. Kami mensifati-Mu dengan apa yang telah Engkau sifatkan pada diri-Mu sendiri dalam Kitab-Mu yang diturunkan, dan dengan apa yang telah sampai kepada kami dari Nabi-Mu yang terpilih dan diutus, tanpa menyerupakan, tanpa mempersamakan, tanpa menakwilkan, dan tanpa mengingkari. Kami menyerahkan pengetahuan tentang hakikat hal itu kepada-Mu, wahai Dzat yang wajib adanya, wahai Dzat yang melimpahkan kemurahan dan kedermawanan kepada hamba-hamba-Mu. Maha Suci Engkau, akal-akal tidak mampu membayangkan-Mu dengan pemikiran, dan hati-hati tidak mampu menggambarkan-Mu dalam angan. Makhluk tidak mampu memahami hakikat yang sebenarnya meskipun mereka telah mengerahkan seluruh ilmu hingga ke bagian yang paling halus. Kami bersaksi bahwa tidak ada tuhan selain Engkau, Engkau sendiri, tidak ada sekutu bagi-Mu, kesaksian seorang yang

mengakui penghambaan diri, yang tidak menjadikan tandingan antara dirinya dan Engkau, yang tidak tunduk kecuali kepada syariat-Mu yang Engkau wahyukan kepada Nabi-Mu dengan sepenuh ketundukan, yang bersungguh-sungguh dalam keyakinan dan amal yang Engkau ridhai dengan kesungguhan penuh, semoga dengan itu ia meraih ridha dan rahmat-Mu, dan semoga Engkau memberinya kebahagiaan di dunia dan akhiratnya. Kami bersaksi bahwa Muhammad adalah hamba dan utusan-Mu, sebaik-baik makhluk-Mu, tempat turunnya wahyu-Mu, penyampai syariat-Mu, dan pemegang amanah atas Kitab dan agama yang Engkau turunkan kepadanya.

"Sesungguhnya agama di sisi Allah adalah Islam." (Ali Imran: 19)

Semoga Allah mencurahkan salawat kepada beliau, kepada keluarganya, dan kepada para sahabatnya secara keseluruhan — orang-orang yang baik, mulia, dan menjadi pemimpin terkemuka — selama lembaran-lembaran kertas ditelusuri oleh pena di atasnya, selama merpati-merpati berdendang di antara pepohonan, selama penggembala unta menghibur rombongannya dengan kata-kata terindah dan nada-nada termemorable, selama para pengkaji menggali makna-makna paling halus dari Al-Qur'an Al-Aziz dan dari apa yang sahih dari Al-Mustafa Al-Mukhtar. Dan semoga salam yang sempurna pun tercurah kepada beliau.

Adapun setelah itu, berkatalah seorang yang miskin yang mengharapkan ampunan Tuhannya Yang Maha Pemberi, Abdul Qadir bin Ahmad bin Mustafa bin Abdurrahim bin Muhammad, yang dikenal seperti para leluhurnya dengan nama Ibnu Badran: Ketika Allah menganugerahiku semangat menuntut ilmu, aku pun meninggalkan kampung halaman dan tidur nyenyakku demi ilmu itu. Aku pergi pagi-pagi seperti perginya burung gagak, dan aku berkeliling berbagai lembaga untuk memperolehnya. Aku menempuh berbagai jalan dan mengikuti berbagai cabang ilmu, sekalipun sulit — aku mendaki setiap ketinggian dan menyelami setiap kedalaman. Kadang aku menyelami jalan yang ditempuh Ibnu Sina dalam karya-karyanya Al-Shifa' dan Al-Isyarat. Kadang aku mengambil apa yang ditempa oleh Abu Nashr Al-Farabi dari ilmu logika dan ungkapan-ungkapannya. Kadang aku menjelajahi perdebatan-perdebatan dalam Al-Mawaqif dan Al-Maqashid. Kadang aku mencari petunjuk dengan mengira-ngira bahwa karya-karya itu memang membimbing kepada kebenaran, lalu aku padukan dengan jalan yang ditempuh Ibnu Rusyd. Kemudian aku merenung dalam ilmu alam dan ilmu ketuhanan, dan aku mencari pengetahuan tentang tata surya. Lalu aku menjelajahi berbagai ilmu selama bertahun-tahun seperti jumlah tujuh sapi kurus itu, namun aku kembali dengan pandangan yang kecewa dan lelah. Aku tidak memperoleh dari pengenalan terhadap Allah

Yang Maha Agung kecuali keraguan, bisikan, dan bayang-bayang yang timbul dari perdebatan dan analisis mendalam. Maka aku menolaknya dengan apa yang aku yakini sendiri. Ketika aku tersesat di padang belantara itu — yang menurut ungkapan Abul Thayyib membuat para penunjuk jalan pun berubah-ubah arah seperti bunglon karena takut tersesat —

*

seorang penyeru hidayah yang sejati memanggilku: "Kemarilah menuju kemuliaan dan kesempurnaan! Tinggalkanlah keselamatan Ibnu Sina yang semu dan beralihlah kepada keselamatan yang hakiki. Hal itu tidak lain kecuali dengan mengikuti apa yang dipegang oleh para salaf yang mulia dari kalangan sahabat, tabiin, dan orang-orang yang mengikuti mereka dengan baik. Sesungguhnya perkaranya bukanlah sebagaimana yang kamu bayangkan. Hakikat Tuhan tidak mungkin dapat dijangkau oleh yang diciptakan-Nya. Keselamatan itu hanya ada dalam penyerahan diri. Kitab Allah adalah kebenaran, dan setelah kebenaran tidak ada kecuali kesesatan."

Maka dengan itu kegelisahanku pun mereda. Aku jadikan keyakinanku bersandar pada Kitab Allah, menyerahkan pengetahuan tentang sifat-sifat-Nya kepada-Nya sendiri tanpa penasifatan fisik, tanpa penakwilan, tanpa penyerupaan, dan tanpa pengingkaran. Tersingkaplah karat yang menutupi hatiku akibat kaidah-kaidah Aristoteles. Aku

berkata: Itu semua tidak lain hanyalah buah dari merenungi bisikan-bisikan, bid'ah-bid'ah, dan intrik-intrik. Dari mana para penyembah bintang mampu membimbing kita ke jalan yang lurus, padahal mereka sendiri tidak mendapat petunjuk? Dari mana para penganut berbagai mazhab pemikiran mampu mengetahui hakikat Dzat Yang Mengurus langit dan bumi? Seandainya hakikat sifat-sifat Allah subhanahu wa ta'ala dapat dijangkau dengan akal, niscaya para pengarang Rasail Ikhwan al-Shafa sudah sampai kepada kejernihan, dan pemilik karya Al-Najah wa Al-Shifa sudah benar-benar selamat dan terobati dahaga akalnya. Namun kenyataannya, **"mereka tidak mengetahui sesuatu pun dari ilmu-Nya kecuali apa yang Dia kehendaki"** dan **"tidaklah kamu diberi ilmu kecuali sedikit."** Di manakah kedudukan mereka dibandingkan sabda Nabi sallallahu alaihi wa sallam: *"Berpegang teguhlah pada sunnahku dan sunnah para Khalifah yang lurus dan mendapat petunjuk setelahku. Gigitlah ia dengan gigi geraham. Jauhilah perkara-perkara yang diada-adakan, karena setiap yang diada-adakan adalah bid'ah, dan setiap bid'ah adalah kesesatan."* Namun barangsiapa mengikuti hawa nafsunya, ia akan tersesat ke setiap lembah dan tidak peduli jalan mana yang ia tempuh atau jalan mana yang membinasakannya.

Maka sejak itu aku menjadikan kesibukanku adalah Kitab Allah — mengajarkan dan menafsirkannya — serta

sunnah Nabi-Nya yang terpilih — membaca, mensyarahi, dan meneliti kandungannya. Segala puji bagi Allah atas karunia ini. Aku mohon kepada-Nya agar menganugerahkan keteguhan atas hal itu dan bertambahnya nikmat.

Kemudian aku menyelami lautan ilmu usul dan furu' serta penelitian terhadap dalil-dalil agar aku tidak menjadi pengikut buta yang membabibuta dan tidak menjadi pengekor yang taklid buta kepada siapa pun yang menuntunnya — karena keadaan seperti itu tidak diterima bahkan oleh anak-anak kecil, apalagi oleh orang yang dianugerahi sedikit akal pikiran. Lalu aku menelusuri mazhab-mazhab yang diikuti sekarang dan banyak dari yang tidak diikuti. Aku mendapati setiap mereka — semoga Allah menyucikan roh-roh mereka dan menjadikan tempat tinggal mereka di 'Illiyin — telah bersungguh-sungguh mencari kebenaran, tidak pernah kendor dalam pencariannya, dan tidak pernah lalai dalam ijtihadnya. Bahkan masing-masing telah menunaikan apa yang diamanahkan kepadanya dengan sebaik-baiknya, menasihati umat, dan menjauhi segala yang mencoreng nama baik. Namun Imam Ahmad bin Muhammad bin Hanbal radhiyallahu anhu adalah yang paling luas pengetahuannya tentang hadis Rasulullah sallallahu alaihi wa sallam — sebagaimana diketahui oleh siapa saja yang menelaah musnadnya yang terkenal — dan yang paling banyak mengikuti mazhab-mazhab para sahabat dan tabiin. Oleh sebab itu, mazhabnya didukung oleh dalil-

dalil yang bersumber dari nash, sehingga seolah-olah ia muncul di abad pertama karena begitu kuatnya ia mengikuti Al-Qur'an dan As-Sunnah. Hanya saja beliau rahimahullah, karena besarnya wara' yang beliau miliki, melarang penulisan pendapat-pendapatnya agar pintu ijtihad tetap terbuka bagi yang berhak melakukannya, dan agar umat mengetahui bahwa karunia Allah tidak terputus dan perbendaharaan-Nya tidak pernah habis — berbeda dari apa yang didakwakan oleh orang-orang yang dangkal dan yang menyebarkan kebatilan. Namun berkat niat baiknya, Allah memudahkan orang-orang yang merekam fatwa-fatwanya, mengumpulkan, dan menertibkannya sehingga jadilah baginya sebuah mazhab tersendiri yang diperhitungkan di antara para imam yang telah menulis dan mengarang. Kemudian Allah menyiapkan baginya pengikut-pengikut dan murid-murid yang menempuh jalan ijtihad dalam riwayat-riwayatnya — sebagaimana akan kamu ketahui nanti — dan mereka pun mengarang kitab-kitab panjang, sedang, dan ringkas tentang hal itu. Semoga Allah membalas mereka dengan kebaikan. Hanya saja mereka meninggalkan istilah-istilah yang tersebar di dalam kitab-kitab yang tidak diketahui kecuali oleh para ahli, dan mereka menempuh jalan-jalan yang tidak dapat dijangkau kecuali oleh mereka yang sungguh-sungguh memahami. Mazhab ini pun mengalami apa yang dialami mazhab lain berupa tersebarnya kitab-kitab hingga hampir punah, sedangkan

manusia telah berpaling kepada dunia. Mereka pun memandang mazhab ini lalu mendapatinya sebagai sumber sunnah dan fikih yang sah, bukan sebagai sumber kekayaan dan jabatan, sehingga banyak pengikutnya yang meninggalkannya demi mengejar posisi pengadilan atau jabatan tertentu. Dari sanalah pengaruhnya menyusut dari negeri Syam kita, khususnya di Damaskus, kecuali sedikit saja. Namun cahayanya bersinar terang di negeri Najd di Jazirah Arab. Tampilah orang-orang mulia dari sana untuk mencetak kitab-kitabnya dan membelanjakan harta yang besar demi menghidupkan mazhab ini, tidak mengharapkan dengan itu kecuali wajah Allah, dan tidak bermaksud kecuali menghidupkan mazhab salaf dan apa yang dipegang oleh para sahabat dan tabiin. Semoga Allah membalas mereka dengan kebaikan dan berbuat baik kepada mereka. Hanya saja ada segolongan orang yang diperbudak taklid buta, tawanan khayalan dan imajinasi yang rusak serta kebodohan yang berlapis, yang mencela mereka dan menjauhkan orang-orang dari mereka. Hal itu tidak lain karena Allah menghendaki kebaikan bagi orang-orang itu, lalu Dia tampakkan musuh-musuh kepada mereka agar justru menyebarkan kemuliaan mereka tanpa disadari. **"Dan orang-orang yang zalim kelak akan mengetahui ke tempat mana mereka akan kembali."** (Asy-Syu'ara: 227)

Orang-orang ini tidak lain seperti apa yang dikisahkan oleh Al-Hafiz Abul Qasim Ali bin Asakir Al-Dimasyqi di awal

kitab tarikhnya, dari Abu Yahya Al-Sukari, ia berkata: "Aku masuk ke masjid Damaskus dan melihat di sana halaqah-halaqah. Aku berkata dalam hati: Ini adalah kota yang pernah dimasuki sejumlah sahabat. Maka aku condong ke sebuah halaqah yang di bagian depannya duduk seorang syaikh, lalu aku duduk bersamanya. Tiba-tiba seorang lelaki di hadapannya bertanya kepada syaikh itu: 'Siapa Ali bin Abi Thalib?' Syaikh itu menjawab: 'Seorang yang suka berdusta, maksudnya lemah, yang tinggal di Irak. Berkumpullah orang-orang bersamanya, lalu Amir Al-Mu'minin bermaksud memeranginya, namun Allah menolong Amir Al-Mu'minin atasnya.' Aku pun merasa sangat heran dan pergi. Aku melihat di sudut masjid seorang syaikh yang sedang shalat menyandar pada sebuah tiang, tampak baik rupa, shalatnya, dan penampilannya. Aku berkata kepadanya: 'Wahai Syaikh, aku adalah seorang lelaki dari Irak, aku duduk dalam halaqah itu dan menceritakan kisah itu kepadanya.' Ia menjawab: 'Di masjid ini ada hal-hal yang aneh. Sampai kepadaku bahwa sebagian mereka mencela Abu Muhammad Al-Hajjaj bin Yusuf. Lalu siapakah Ali bin Abi Thalib itu?' Kemudian ia menangis." Selesai.

Orang-orang itu tidak mengenal kecuali Ali yang ada dalam bayangan mereka sendiri, bukan Ali yang sesungguhnya. Demikian pula orang-orang yang mencela para pengikut mazhab salaf — mereka mencela kaum yang tidak ada wujudnya kecuali dalam khayalan mereka yang

rusak dan persepsi mereka yang kacau. Seandainya mereka memahami hakikat orang-orang itu, niscaya mereka akan tunduk kepada mereka dan menjadikan mereka sebagai imam petunjuk. Oleh karena itulah aku menulis kitabku ini sebagai pengabdian kepada mazhab yang hak ini dan sebagai ikut serta bersama mereka dalam menghidupkannya, semoga aku mendapat bagian pahala yang mereka dapatkan dan kebaikan serta berkah yang mereka harapkan.

Setelah aku susun dan aku selesaikan, aku beri nama kitab ini **Al-Madkhal ila Mazhab Al-Imam Ahmad bin Muhammad bin Hanbal**. Aku memuatkan ke dalamnya sebagian besar apa yang diperlukan oleh orang yang menekuni mazhab ini, dan aku menempuh cara yang belum pernah aku temukan ditempuh oleh orang lain sebelumnya, sehingga layak menjadi pengantar bagi semua mazhab. Bukanlah kewajiban seorang perintis untuk mencakup semua bagian, melainkan tugasnya adalah membuka pintu. Selanjutnya tidak lepas dari: ada yang menyukainya dan berhenti pada apa yang ia tulis, ada yang menambahkan apa yang terlewat, atau ada yang meringkasnya dengan membuang apa yang dianggap berlebih — dengan anggapan bahwa tidak mungkin seseorang menghasilkan karya yang disukai oleh semua manusia, karena itu hanyalah hak Allah Yang Maha Tinggi lagi Maha Mulia.

Aku susun Al-Madkhal ini dalam delapan bagian sesuai jumlah pintu-pintu surga, dengan harapan semoga Allah memasukkan kita pada hari kiamat melalui semuanya. Berikut adalah daftar isi bagian-bagian tersebut:

Bagian Pertama: Tentang akidah-akidah yang dinukil dari Imam yang mulia Ahmad bin Muhammad bin Hanbal.

Bagian Kedua: Tentang sebab mengapa banyak ulama besar memilih mazhab Imam Ahmad daripada mazhab lainnya.

Bagian Ketiga: Tentang penyebutan pokok-pokok mazhabnya dalam menggali hukum-hukum cabang dan penjelasan metodenya.

Bagian Keempat: Tentang cara yang ditempuh oleh murid-murid besarnya dalam menertibkan mazhabnya, menggantinya dari fatwa-fatwanya dan riwayat-riwayat darinya, serta cara mereka mengelola warisan Muhammadi-Ahmadi itu.

Bagian Kelima: Tentang pokok-pokok fikih yang ditulis oleh para murid dan tentang ilmu perdebatan.

Bagian Keenam: Tentang istilah-istilah yang disepakati oleh para pengarang dalam fikih Imam Ahmad yang dibutuhkan oleh pemula.

Bagian Ketujuh: Tentang penyebutan kitab-kitab terkenal dalam mazhab, penjelasan metode sebagiannya, serta komentar dan catatan pinggir yang ada padanya sesuai kemampuan.

Bagian Kedelapan: Tentang pembagian fikih menurut ulama-ulama kita dan apa yang ditulis dalam bidang ini. Dalam bagian ini terdapat mutiara-mutiara berharga. Allah-lah penolong.

Bagian Pertama: Tentang Akidah-akidah yang Dinukil dari Imam yang Mulia Ahmad bin Muhammad bin Hanbal

Ketahuilah bahwa kami akan menyebutkan — insya Allah — apa yang dipegang oleh Imam Ahmad berupa akidah yang merupakan mazhab para sahabat, tabiin, para imam mujtahid, dan para ahli hadis yang mulia, semoga Allah meridhai mereka. Kami tidak menyebutkan kecuali apa yang dinukil kepada kami oleh orang-orang terpercaya dari perkataan beliau dalam masalah ini, agar para pengikutnya tidak perlu lagi merujuk kepada karya-karya dalam ilmu akidah secara umum yang di dalamnya telah masuk penakwilan, pengingkaran, penyerupaan, dan persamaan; atau yang berputar-putar di sekitar paham hulul dan ittihad; atau yang termasuk dalam kategori memperdaya lawan dalam perdebatan, lalu orang bodoh menyangkanya sebagai mazhab sang pengarang dan mengekor kepadanya secara membabi buta sehingga ia pun sesat dan menyesatkan — karena jalan-jalan perdebatan berbeda dengan jalan-jalan akidah.

Apabila kamu membuang fanatisme dan menelaah kitab-kitab para ulama kalam yang terpercaya dengan adil serta menyelami sedalam-dalamnya akidah mereka, kamu akan mendapatinya kembali kepada akidah salaf, baik secara terpaksa, secara terang-terangan, maupun secara

isyarat — sebagaimana yang terjadi pada Abu Al-Hasan Al-Asy'ari. Ketika ia mengarang kitab-kitab bantahan terhadap Mu'tazilah dengan cara perdebatan, ia akhirnya menyatakan akidahnya secara terbuka dalam kitabnya yang bernama Al-Ibanah 'an Mazhab Ahl Al-Haq, dan ia menegaskan di dalamnya bahwa mazhabnya adalah mazhab para sahabat dan para pengikut mereka dengan baik. Maka barangsiapa memahami maksud-maksudnya, ia menjadi seorang salafi tulen. Namun barangsiapa tidak memahami sumbernya, ia mengambil permasalahan-permasalahan dari kitab-kitab bantahan terhadap Mu'tazilah apa adanya dan menjadikannya sebagai mazhabnya lalu menisbatkannya kepada Al-Asy'ari. Aku tidak pernah melihat seorang pun dari kalangan Asy'ariyah yang mengungkap makna ini dan menyerukan kebenaran, kecuali Syaikh Muhammad bin Yusuf Al-Sanusi. Ia berkata dalam salah satu syarah kecilnya atas akidahnya yang terkenal, Umm Al-Barahin, ketika membahas sifat kalam, yang isinya adalah: "Hakikat sifat ini — yakni sifat kalam — dan semua sifat-sifat Allah yang Maha Agung lagi Maha Mulia tersembunyi dari akal, sebagaimana Dzat-Nya yang Maha Tinggi. Maka tidak ada seorang pun yang berhak menyelami hakikat-Nya setelah mengetahui apa yang wajib bagi Dzat-Nya subhanahu wa ta'ala atau bagi sifat-sifat-Nya. Adapun perumpamaan-perumpamaan yang terdapat dalam kitab-kitab tentang kalam nafsi tidak lain hanyalah sebagai bantahan terhadap Mu'tazilah yang

mengatakan bahwa kalam tidak ada tanpa huruf dan suara. Maka Ahlus Sunnah menjawab: Kami mendapati pada diri kami kalam nafsi tanpa huruf dan tanpa suara. Di antara ucapan para ahli sastra: *sesungguhnya kalam itu ada dalam hati, sedangkan lisan hanyalah petunjuk atas hati*. Yang mereka maksud hanyalah perumpamaan dari sisi huruf dan suara saja. Adapun hakikatnya, maka sungguh Maha Suci sifat-sifat Allah dari menyerupai sifat-sifat makhluk-Nya. Sesungguhnya kalam nafsi kita mengandung huruf-huruf yang berurutan yang lenyap dan muncul, yang di dalamnya ada pendahuluan dan pengendalian, susunan dan lain-lain. Maka pahamiilah ini, karena di sinilah banyak kaki yang tergelincir yang tidak ditopang oleh cahaya dari Allah Yang Maha Menguasai lagi Maha Mengetahui." Itulah ucapannya. Ia telah menyatakan kebenaran dengan tegas dan tidak takut cercaan siapa pun dalam hal itu.

Aku pun memiliki jalan lain dalam masalah ini, yaitu: bahwa benda-benda nyata itu adakalanya berupa substansi dan adakalanya berupa aksiden. Kalam tidak diragukan adalah aksiden yang membutuhkan tempat untuk menopangnya, yaitu substansi. Ini mengandung konsekuensi bahwa keberadaan substansi mendahului keberadaan aksiden. Apabila kita menetapkan kalam nafsi, maka lazim kalam tersebut menopang pada substansi yaitu jiwa (nafs), dan ini berarti menetapkan jiwa bagi Allah subhanahu wa ta'ala serta kebaruan kalam, karena aksiden pasti baru.

Dengan begitu kita dihadapkan pada dua pilihan: membiarkan kalam pada lahirnya dan mengklaim kebaharuan kalam Allah serta menetapkan jiwa bagi-Nya — yang mana ini bertentangan dengan tujuan penyucian-Nya dari sifat-sifat kebaharuan — dan konsekuensinya bahwa kalam adalah sifat Allah yang berdiri pada Dzat-Nya padahal ia baru, sementara yang tersusun dari yang baru dan yang qadim adalah baru, sehingga dalil menghasilkan kesimpulan bahwa Allah baru, yang merupakan kebalikan dari yang dimaksudkan karena tujuannya adalah menetapkan keqadiman sifat dan Dzat sekaligus; atau kita condong kepada penakwilan lalu berkata: kalam nafsi yang layak dengan Dzat-Nya. Maka dikatakan kepadanya: Katakanlah dari awal: "Allah berbicara kepada Musa dengan sebenar-benarnya dengan kalam yang layak bagi Dzat-Nya" dan cukupkanlah dengan itu, tinggalkanlah pembahasan panjang yang bukan merupakan gaya para ahli balaghah dan orang-orang berakal. Hal serupa dapat dikatakan dalam penakwilan tangan dengan kekuasaan dan istiwa dengan penguasaan. Sesungguhnya kekuasaan adalah sifat yang dimiliki bersama antara Khaliq dan makhluk, sehingga bila kamu menetapkannya kamu harus berkata: kekuasaan yang layak bagi Dzat-Nya. Maka tinggalkanlah itu dan katakanlah: tangan yang layak bagi Dzat-Nya. Selain itu, kekuasaan adalah aksiden yang membutuhkan substansi sebagai tempatnya, dan hal itu mengakibatkan konsekuensi yang

sama sebagaimana pada sifat kalam yaitu kebaharuan bagi Allah subhanahu wa ta'ala. Adapun penguasaan, maka akar katanya mengandung makna adanya pihak yang menguasai lebih dahulu, lalu pihak kedua mengalahkan yang pertama dan menguasai apa yang dikuasainya. Aku bertanya-tanya: Siapakah yang menguasai 'Arsy lebih dahulu sehingga Allah kemudian mengalahkannya dan berkuasa atasnya? Tidakkah tampak bahwa ungkapan mereka: "*Bisyr telah berkuasa atas Irak*" mengisyaratkan bahwa Irak tadinya bukan di tangan Bisyr melainkan di tangan orang lain, lalu Bisyr mengalahkan penguasa itu dan menarik Irak kepadanya. Apakah layak bagi seorang yang berakal untuk mensifati Tuhannya dengan sifat-sifat seperti itu? Maha Tinggi Allah dari hal itu setinggi-tingginya.

Karena telah jelas bahwa kebenaran yang murni adalah mazhab salaf, dan bahwa mazhab ini tampak pada lisan para imam — terutama Imam Ahmad bin Hanbal — maka wajib bagi kita untuk menukil perkataan beliau secara verbatim kepada para pencari keyakinan agar mereka mendapat petunjuk menuju jalan yang lurus.

Maka kami katakan: Al-Qadhi Abu Ya'la Muhammad bin Muhammad bin Al-Husain bin Khalaf Al-Farra meriwayatkan dalam Al-Thabaqat, demikian pula Al-Hafiz Abu Al-Faraj Abdurrahman bin Ali bin Al-Jauzi Al-Hanbali dalam kitabnya Manaqib Al-Imam Ahmad, dan Al-Qadhi

Burhanuddin Ibrahim bin Muflih menyebutkan dalam kitabnya Al-Maqshad Al-Arsyad, bahwa Abu Bakr Ahmad bin Muhammad Al-Barda'i Al-Tamimi berkata: Ketika Musdad bin Musarhad merasa bingung menghadapi fitnah — yakni persoalan tentang kemakhlukan Al-Qur'an dan perselisihan yang terjadi di kalangan manusia mengenai takdir, Rafidhah, Mu'tazilah, kemakhlukan Al-Qur'an, dan Irja' — ia menulis kepada Ahmad bin Hanbal: "Tuliskanlah kepadaku sunnah Rasulullah sallallahu alaihi wa sallam." Ketika surat itu tiba kepada Ahmad bin Hanbal, beliau menangis dan berkata: "Innalillahi wa inna ilaihi raji'un. Orang Basrah ini mengaku telah menginfakkan harta yang besar untuk ilmu, namun ia tidak mendapat petunjuk kepada sunnah Rasulullah sallallahu alaihi wa sallam." Lalu beliau menulis kepadanya:

"Bismillahirrahmanirrahim. Segala puji bagi Allah yang menjadikan di setiap zaman orang-orang tersisa dari kalangan ahli ilmu yang mengajak orang-orang yang tersesat kepada hidayah, melarang dari kebinasaan, menghidupkan dengan Kitab Allah orang-orang yang mati hatinya, dan dengan sunnah Rasulullah sallallahu alaihi wa sallam menghidupkan orang-orang yang tenggelam dalam kebodohan dan kesesatan. Betapa banyak orang yang hampir jatuh ke dalam jebakan Iblis telah mereka selamatkan. Betapa banyak orang yang tersesat dan bingung telah mereka beri petunjuk. Alangkah indahnya bekas

mereka pada manusia — mereka menjauhkan dari agama Allah pembelokan orang-orang yang berlebihan, pengadopsian orang-orang yang batil, dan penakwilan orang-orang yang sesat, yakni orang-orang yang mengibarkan panji-panji bid'ah dan melepaskan tali fitnah, menyelisihi Kitab Allah, berbicara tentang Allah dan dalam masalah Allah tanpa ilmu. **Maha Suci Engkau dan Maha Tinggi dari apa yang mereka ucapkan, setinggi-tingginya** — dalam Kitab-Nya tanpa ilmu.

Maka kami berlindung kepada Allah dari setiap fitnah yang menyesatkan. Semoga Allah mencurahkan salawat dan salam atas Nabi Muhammad serta keluarganya.

Adapun setelah itu — semoga Allah memberi taufik kepada kami dan kamu untuk setiap hal yang mengandung ridha dan ketaatan-Nya, semoga Dia menjauhkan kami dan kamu dari segala hal yang mengandung kemurkaan-Nya, semoga Dia menjadikan kami dan kamu termasuk orang-orang yang khusyuk kepada-Nya, yang mengenal-Nya, dan yang takut kepada-Nya, karena Dia-lah yang dimohon atas semua itu — aku berwasiat kepadamu dan kepada diriku sendiri agar bertakwa kepada Allah Yang Maha Agung, berpegang teguh pada sunnah dan jamaah, karena kamu telah mengetahui apa yang menimpa orang yang menyelisihinya dan apa yang datang mengenai orang yang mengikutinya. Telah sampai kepada kami dari Nabi sallallahu

alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: "Sesungguhnya Allah akan memasukkan seorang hamba ke surga karena sunnah yang ia pegang teguh.

Aku memerintahkan kamu agar tidak mendahulukan sesuatu pun atas Al-Qur'an, karena ia adalah kalam Allah. Apa pun yang Allah berfirman dengannya maka ia tidak makhluk. Apa pun yang Allah kabarkan tentang umat-umat terdahulu maka ia tidak makhluk. Apa yang ada di Lauh Mahfuzh, apa yang ada di mushaf, tilawah manusia, dan dalam keadaan bagaimana pun dibaca dan bagaimana pun disifati — semuanya adalah kalam Allah bukan makhluk. Barangsiapa mengatakan ia makhluk maka ia kafir kepada Allah Yang Maha Agung, dan barangsiapa tidak mengkafirkannya maka ia pun kafir.

Kemudian setelah Kitab Allah adalah sunnah Nabi-Nya sallallahu alaihi wa sallam, hadis dari beliau, dan dari para khalifah yang lurus dari kalangan sahabat Nabi sallallahu alaihi wa sallam, serta para tabiin setelah mereka. Membenarkan apa yang dibawa oleh para rasul dan mengikuti sunnah adalah keselamatan. Sunnah itulah yang dinukil oleh para ahli ilmu dari generasi ke generasi.

Jauhilah pendapat Jahm, karena ia adalah orang yang berpegang pada pendapat, kalam, dan perdebatan. Adapun Jahmiyyah, maka telah sepakat para ulama yang kami jumpai bahwa mereka berkata: Jahmiyyah terpecah menjadi

tiga kelompok. Satu kelompok berkata: Al-Qur'an adalah kalam Allah dan ia makhluk. Kelompok lain berkata: Al-Qur'an adalah kalam Allah dan berdiam diri — itulah Waaqifah yang terlaknat. Kelompok lain berkata: lafaz-lafaz kami dalam membaca Al-Qur'an adalah makhluk. Semuanya adalah Jahmiyyah yang kafir; mereka diminta bertobat, jika mereka bertobat maka diterima, jika tidak maka dibunuh.

Para ulama yang kami jumpai telah sepakat bahwa barangsiapa yang memiliki pendapat seperti ini dan tidak bertobat, maka tidak boleh dinikahi, tidak sah keputusannya, dan tidak boleh dimakan sembelihannya.

Iman adalah ucapan dan perbuatan, bertambah dan berkurang. Bertambahnya ketika berbuat kebaikan dan berkurangnya ketika berbuat keburukan. Seseorang bisa keluar dari iman menuju Islam. Jika ia bertobat, ia kembali kepada iman. Tidak ada yang mengeluarkannya dari Islam kecuali syirik kepada Allah Yang Maha Agung atau menolak salah satu kewajiban dari kewajiban-kewajiban Allah dengan mengingkarinya. Namun jika ia meninggalkannya karena malas atau meremehkan, maka itu termasuk kehendak Allah: jika Dia menghendaki, Dia azab dia; jika Dia menghendaki, Dia ampuni dia.

Adapun Mu'tazilah, maka para ulama yang kami jumpai telah sepakat bahwa mereka mengkafirkan pelaku dosa. Barangsiapa di antara mereka berpendapat demikian, maka

ia mengklaim bahwa Adam pernah menjadi kafir dan bahwa saudara-saudara Yusuf ketika mereka berbohong kepada ayah mereka alaihissalam adalah kafir. Mu'tazilah pun sepakat bahwa barangsiapa mencuri satu biji maka ia kafir — dalam satu lafaz: ia masuk neraka, istrinya berpisah darinya, dan ia harus mengulang ibadah haji jika sudah berhaji. Maka orang-orang yang berkata dengan pendapat ini adalah kafir. Hukum mereka adalah tidak boleh diajak bicara, tidak boleh dinikahi, tidak boleh dimakan sembelihannya, dan tidak boleh diterima kesaksiannya hingga mereka bertobat.

Adapun Rafidhah, maka para ulama yang kami jumpai telah sepakat bahwa mereka berkata: Ali bin Abi Thalib lebih utama dari Abu Bakr Al-Shiddiq dan bahwa keislaman Ali lebih dahulu dari keislaman Abu Bakr. Barangsiapa mengklaim bahwa Ali bin Abi Thalib lebih utama dari Abu Bakr, maka ia telah menolak Al-Qur'an dan As-Sunnah. **Allah subhanahu wa ta'ala berfirman: "Muhammad adalah utusan Allah, dan orang-orang yang bersamanya"** (Al-Fath: 29) — Allah mendahulukan Abu Bakr setelah Nabi dan tidak mendahulukan Ali. Nabi sallallahu alaihi wa sallam bersabda: "Seandainya aku boleh mengambil kekasih, niscaya aku akan mengambil Abu Bakr sebagai kekasih, namun Allah telah mengambil sahabat kalian sebagai kekasih-Nya — yakni diri beliau sendiri — dan tidak ada nabi setelahku." Barangsiapa mengklaim bahwa keislaman Ali lebih dahulu dari keislaman Abu Bakr, maka ia

keliru, karena Abu Bakr masuk Islam ketika itu berusia 35 tahun, sedangkan Ali ketika itu berusia 7 tahun dan belum berlaku padanya hukum, had, dan kewajiban.

Kami beriman kepada qadha dan qadar, yang baik maupun yang buruk, yang manis maupun yang pahit — semuanya dari Allah. Allah menciptakan surga sebelum menciptakan makhluk dan menciptakan penghuninya untuknya, dan kenikmatannya kekal. Barangsiapa mengklaim bahwa ada sesuatu dari surga yang akan binasa maka ia kafir. Allah menciptakan neraka sebelum menciptakan makhluk dan menciptakan penghuninya untuknya, dan siksaannya kekal. Allah akan mengeluarkan beberapa kaum dari neraka berkat syafaat Nabi Muhammad sallallahu alaihi wa sallam. Penghuni surga akan melihat Tuhan mereka dengan mata kepala mereka sendiri tanpa keraguan. Allah berbicara kepada Musa dengan sebenar-benarnya, dan Allah mengambil Ibrahim sebagai kekasih-Nya.

Mizan (timbangan amal) adalah benar. Shirath (jembatan) adalah benar. Para nabi adalah benar. Isa bin Maryam adalah hamba Allah dan utusan-Nya serta kalimat-Nya. Beriman kepada telaga (Al-Haudh) dan syafaat. Beriman kepada 'Arsy dan Kursi. Beriman kepada malaikat pencabut nyawa dan bahwa ia mencabut roh-roh kemudian roh-roh dikembalikan ke jasad-jasad di dalam kubur, dan

mereka ditanya tentang iman, tauhid, dan para rasul. Beriman kepada Munkar dan Nakir. Beriman kepada azab kubur. Beriman kepada tiupan sangkakala, yaitu tanduk yang ditiup oleh Israfil. Bahwa kubur yang ada di Madinah adalah kubur Nabi sallallahu alaihi wa sallam, bersamanya Abu Bakr dan Umar. Hati para hamba berada di antara dua jari dari jari-jari Allah Yang Maha Penyayang. Dajjal pasti akan keluar di tengah umat ini. Isa bin Maryam akan turun ke bumi dan membunuhnya di pintu Ludd. Apa yang diingkari oleh para ulama Ahlus Sunnah sebagai kesamaran maka itu adalah mungkar. Jauhilah semua bid'ah.

Tidak ada yang lebih utama setelah Nabi sallallahu alaihi wa sallam dari Abu Bakr. Tidak ada yang lebih utama setelah Abu Bakr dari Umar. Tidak ada yang lebih utama setelah Umar dari Utsman. Tidak ada yang lebih utama setelah Utsman bin Affan dari Ali bin Abi Thalib.

Ahmad berkata: "Kami dulu menyebut Abu Bakr, Umar, dan Utsman lalu berdiam diri tentang Ali, hingga hadis Ibnu Umar tentang pengutamaan itu sahih kepada kami."

Ahmad berkata: "Demi Allah, mereka adalah para Khalifah yang lurus dan mendapat petunjuk."

Kami bersaksi untuk sepuluh orang bahwa mereka di surga: Abu Bakr, Umar, Utsman, Ali, Thalhah, Zubair, Sa'd, Sa'id, Abdurrahman bin Auf, dan Abu Ubaidah bin Al-Jarrah.

Barangsiapa yang Nabi sallallahu alaihi wa sallam bersaksi baginya dengan surga, maka kami pun bersaksi baginya.

Mengangkat kedua tangan dalam shalat menambah kebaikan. Mengeraskan "Amin" ketika imam selesai membaca "walad-dhallin." Shalat atas orang yang wafat dari penganut kiblat ini, dan perhitungan mereka diserahkan kepada Allah. Ikut serta bersama setiap imam yang keluar untuk perang dan haji. Shalat di belakang setiap orang, baik maupun fasik — shalat Jumat, dua hari raya. Mendoakan para pemimpin kaum muslimin agar baik dan tidak keluar dari ketaatan mereka dengan pedang, serta tidak berperang dalam fitnah. Kami tidak peduli untuk mengatakan tentang seseorang dari kaum muslimin bahwa ia di surga atau di neraka, kecuali sepuluh orang yang Nabi sallallahu alaihi wa sallam bersaksi bagi mereka dengan surga. Menahan diri dari menyebut aib-aib para sahabat Rasulullah sallallahu alaihi wa sallam — ceritakanlah keutamaan-keutamaan mereka dan tahanlah diri dari perselisihan yang terjadi di antara mereka. Jangan meminta pendapat ahli bid'ah dalam urusan agamamu dan jangan menemani salah seorang dari mereka dalam perjalananmu. Sifatilah Allah dengan apa yang Dia sifatkan pada diri-Nya sendiri dan nafikkanlah dari Allah apa yang Dia nafikan dari diri-Nya sendiri. Jauhilah perdebatan dengan pengikut hawa nafsu. Tidak sah nikah kecuali dengan wali, orang yang melamar, dan dua orang saksi yang adil. Nikah mut'ah haram hingga Hari Kiamat. Takbir atas jenazah

empat kali. Jika imam bertakbir lima kali maka ikutlah bertakbir bersamanya sebagaimana perbuatan Ali bin Abi Thalib. Abdullah bin Mas'ud berkata: "Bertakbirlah sesuai takbir imammu." Ahmad berkata: "Al-Syafi'i menyelisihiku. Ia berkata: Jika takbir lebih dari empat maka shalat diulang, dan ia berdalil dengan hadis Nabi sallallahu alaihi wa sallam bahwa beliau shalat atas jenazah lalu bertakbir empat kali, dan dalam riwayat lain beliau shalat atas An-Najasyi lalu bertakbir empat kali." Ibnu Muflih menambahkan dalam Al-Maqshad Al-Arsyad: "Barangsiapa menjatuhkan talak tiga dalam satu lafaz maka ia telah berbuat bodoh dan istrinya menjadi haram baginya." Aku tidak menemukan tambahan ini dalam riwayat Al-Hafiz Ibnu Al-Jauzi. Mengusap khuf bagi musafir tiga hari tiga malam dan bagi mukim satu hari satu malam. Shalat malam dan siang dua rakaat dua rakaat. Tidak ada shalat sunnah sebelum shalat Id. Jika kamu masuk masjid, jangan duduk sebelum shalat dua rakaat tahiyyatul masjid. Witir satu rakaat. Iqamah sendiri-sendiri. Cintailah Ahlus Sunnah atas apa pun yang ada pada mereka.

Semoga Allah mematikan kami dan kamu di atas Islam dan Sunnah, semoga Dia menganugerahkan ilmu kepada kami dan kamu, dan semoga Dia memberi taufik kepada kami dan kamu untuk apa yang Dia cintai dan ridhai.

Inilah akhir dari apa yang sampai kepada kami dari apa yang ditulis oleh Imam kepada Musdad, semoga Allah merahmati keduanya.

Pada sumber-sumber yang kami kutip terdapat perbedaan dalam beberapa permasalahan, di mana suatu permasalahan terdapat dalam riwayat Ibnu al-Jauzi namun tidak terdapat dalam apa yang dikutip oleh penulis al-Maqshad. Kami telah menggabungkan tambahan sebagian ke sebagian yang lain.

Adapun penyebutan laknat secara tegas, kami tidak menemukannya kecuali dalam apa yang diriwayatkan oleh al-Burhan bin Muflih. Barangkali hal itu merupakan tambahan dari para perawi, karena wara' dan kezuhudannya tidak memungkinkan hal itu baginya. Masih tersisa dalam risalah ini beberapa tempat yang membutuhkan penjelasan dan tidak ada salahnya untuk disampaikan, maka kami menyebutkannya dengan syarat ringkas. Kami katakan:

Tempat pertama: perkataan Imam tentang kemurnian Al-Qur'an dan apa yang ada dalam mushaf serta bacaan manusia yang bukan makhluk. Maknanya adalah bahwa Al-Qur'an, bagaimanapun ia berwujud, maka ia adalah firman Allah, dan firman-Nya Yang Mahatinggi bukan makhluk, baik ditulis dalam mushaf maupun diucapkan oleh yang membacanya, karena ia tidak keluar dari kedudukannya sebagai firman Allah Yang Mahatinggi.

Berhati-hatilah agar tidak mengikuti pandangan Sa'duddin Mas'ud al-Taftazani dalam syarahnya terhadap Aqaid al-Nasafi, di mana ia menisbatkan kepada sebagian sahabat bahwa mereka berpendapat tentang kezalian sampul mushaf, kertas, dan tinta yang dengannya kertas itu ditulis. Dengan itu engkau telah melakukan kedustaan yang besar terhadap kaum tersebut dan menisbatkan kepada mereka sesuatu yang tidak pernah dikatakan oleh orang berakal, apalagi para imam terkemuka. Engkau tidak menyadari bahwa maksud mereka adalah mensucikan firman Allah Yang Mahatinggi dari penisbatan penciptaan kepada-Nya, karena bagaimanapun ia dibaca atau ditulis, ia tidak keluar dari kedudukannya sebagai firman Allah Yang Mahatinggi. Tidak layak bagi siapa pun mengklaim bahwa firman-Nya Yang Mahatinggi adalah makhluk. Maka pahamiilah kedudukan ini dengan benar dan tinggalkanlah fanatisme, semoga Allah menerangi hatimu dengan cahaya iman dan makrifat.

Tempat kedua: Perkataannya "berhati-hatilah terhadap pendapat Jaham" yang dimaksud adalah Jaham bin Shafwan. Ia termasuk kaum Jabariyah murni. Bid'ahnya muncul di Tirmiz dan ia dibunuh oleh Salm bin Yaman pada akhir kekuasaan Bani Umayyah. Ia sependapat dengan kaum Mu'tazilah dalam meniadakan sifat-sifat azali, dan ia menambahkan beberapa hal lagi, di antaranya:

Perkataannya bahwa tidak boleh mensifati Allah Yang Mahatinggi dengan sifat yang terdapat pula pada makhluk-Nya, karena hal itu mengharuskan penyerupaan. Maka ia berkata tidak boleh mensifati Allah Yang Mahatinggi dengan sifat hidup dan berilmu, namun ia menetapkan bahwa Allah Mahakuasa dan Maha berbuat, karena tidak ada sesuatu pun dari makhluk-Nya yang disifati dengan kemampuan, perbuatan, dan penciptaan.

Di antaranya pula bahwa ia menetapkan bagi Allah Yang Mahatinggi ilmu-ilmu yang baru tanpa tempat. Ia berkata tidak boleh mengetahui sesuatu sebelum diciptakan, karena seandainya Ia mengetahui kemudian menciptakan, apakah ilmu-Nya tetap sebagaimana adanya atau tidak? Jika tetap, maka itu adalah ketidaktahuan, karena ilmu bahwa sesuatu akan ada berbeda dengan ilmu bahwa sesuatu telah ada. Dan jika tidak tetap, maka telah berubah, sedangkan yang berubah adalah makhluk yang tidak azali. Dalam hal ini ia sependapat dengan madzhab Hisyam bin al-Hakam. Ia berkata: jika kebaruan ilmu itu terbukti, maka tidak terlepas dari dua kemungkinan: entah ia baru dalam Dzat-Nya Yang Mahatinggi, dan itu mengharuskan perubahan dalam Dzat-Nya dan menjadikan-Nya tempat bagi hal-hal baru; atau baru dalam suatu tempat, sehingga yang disifati dengannya adalah tempat itu, bukan Allah Yang Mahatinggi. Maka terpastikanlah bahwa ia tidak memiliki tempat. Maka ia

menetapkan ilmu-ilmu baru sebanyak jumlah hal-hal yang diketahui yang ada.

Di antaranya pula perkataannya tentang kemampuan yang baru, bahwa manusia tidak mampu atas sesuatu pun dan tidak disifati dengan kemampuan. Manusia hanyalah terpaksa dalam perbuatannya, tidak memiliki kemampuan, kehendak, maupun pilihan. Allah Yang Mahatinggi-lah yang menciptakan perbuatan-perbuatan padanya sebagaimana Ia menciptakan pada benda-benda mati lainnya. Perbuatan-perbuatan itu dinisbatkan kepadanya secara kiasan sebagaimana dinisbatkan kepada benda-benda mati, seperti dikatakan: pohon berbuah, air mengalir, batu bergerak, matahari terbit dan terbenam, langit mendung dan hujan, bumi berbunga dan menumbuhkan tanaman, dan sebagainya. Pahala dan siksa pun merupakan paksaan sebagaimana perbuatan-perbuatan adalah paksaan. Ia berkata: jika paksaan telah terbukti, maka pembebanan kewajiban pun juga merupakan paksaan.

Di antaranya pula perkataannya bahwa gerakan-gerakan penghuni surga dan neraka akan terhenti, dan surga serta neraka akan hancur setelah penghuninya masuk ke dalamnya. Begitu pula kenikmatan penghuni surga dan siksaan penghuni neraka, karena tidak terbayangkan adanya gerakan-gerakan yang tidak terbatas akhirnya sebagaimana tidak terbayangkan gerakan-gerakan yang tidak terbatas

awalnya. Ia menakwilkan firman Allah Yang Mahatinggi **{mereka kekal di dalamnya}** (Hud: 107) sebagai penegasan dan penekanan, bukan makna hakiki dari kekekalan. Sebagaimana dikatakan: kekal-lah kerajaan si fulan. Dan ia mengemukakan dalil tentang terputusnya kekekalan dengan firman Allah Yang Mahatinggi **{mereka kekal di dalamnya selama langit dan bumi masih ada, kecuali jika Tuhanmu menghendaki lain}** (Hud: 107). Ayat ini mengandung syarat dan pengecualian, sedangkan kekekalan sejati tidak mengandung syarat maupun pengecualian.

Di antaranya pula perkataannya: barangsiapa datang dengan pengenalan kemudian mengingkarinya dengan lisannya, maka ia tidak menjadi kafir dengan pengingkarannya tersebut, karena ilmu dan pengenalan tidak hilang dengan pengingkaran. Maka ia tetap mukmin. Ia berkata: iman itu tidak terbagi-bagi, yakni tidak terbagi menjadi keyakinan, ucapan, dan perbuatan. Ia berkata: para pemiliknya tidak berbeda-beda tingkatannya, sehingga iman para nabi dan iman umat berada dalam satu pola, karena pengenalan-pengenalan tidak berbeda tingkatannya.

Kaum Salaf seluruhnya termasuk orang yang paling keras menolak Jaham dan menisbatkannya kepada ta'thil (pengosongan sifat) murni. Ia juga sependapat dengan Mu'tazilah dalam meniadakan penglihatan orang-orang

beriman kepada Tuhan mereka pada hari kiamat, dalam menetapkan kemakhlukan kalam, dan dalam mewajibkan pengenalan melalui akal sebelum datangnya syariat.

Para tokoh ulama telah melancarkan serangan terhadap Jaham beserta para pengikutnya dan saudara-saudaranya dari kalangan ahli bid'ah, dan mereka menolak dalil-dalil mereka. Yang paling banyak mencurahkan dirinya untuk menjelaskan kebenaran dan menolak mereka melalui jalur akal dan naql adalah Imam Abu Muhammad Ali bin Ahmad bin Hazm al-Zhahiri, kemudian Syaikhul Islam Ahmad bin Taimiyyah al-Harrani, kemudian sahabatnya Syamsuddin Muhammad bin Qayyim al-Jauziyyah, semoga Allah mensucikan rahasia-rahasia mereka. Maka barangsiapa ingin menelaah kehancuran pasukan mereka dan kekalahan mereka di medan perdebatan, hendaklah merujuk kepada kitab-kitab para imam terkemuka ini. Seandainya kami mensyaratkan ringkasan dalam kitab kami ini, tentu kami akan mengikuti jejak bintang-bintang tersebut dan mendapat petunjuk dari mereka. Mudah-mudahan jika kami memulai syarh terhadap Nuniyyah Ibnu al-Qayyim, kami dapat menyampaikan apa yang mencukupi dan memuaskan.

Tempat ketiga: Imam, semoga Allah meridhainya, menyebutkan kaum Mu'tazilah. Mereka terdiri dari banyak kelompok yang telah dihimpun rinciannya oleh para penulis

tentang agama dan mazhab, seperti Abu Manshur al-Baghdadi dan Abu al-Fath Muhammad bin Abdul Karim al-Syahrastani. Namun meski banyak, mereka semua terhimpun dalam prinsip-prinsip yang mereka jadikan landasan madzhab dan keyakinan mereka. Di antaranya perkataan mereka bahwa Allah Yang Mahatinggi adalah azali dan keazalian adalah sifat paling khas bagi Dzat-Nya. Mereka meniadakan"

"sifat-sifat azali secara keseluruhan, sehingga mereka berkata: Ia berilmu dengan Dzat-Nya, Mahakuasa dengan Dzat-Nya, bukan dengan ilmu, kemampuan, dan kehidupan yang merupakan sifat-sifat azali dan makna-makna yang tegak pada-Nya. Karena seandainya sifat-sifat itu turut serta dalam keazalian yang merupakan sifat paling khas-Nya, tentu mereka turut serta pula dalam ketuhanan.

Mereka sepakat bahwa firman-Nya adalah baru dan makhluk yang berada dalam suatu tempat, berupa huruf dan suara. Yang ditulis dalam mushaf adalah representasi darinya. Di mana pun ia berada dalam suatu tempat berupa aksiden, maka ia telah lenyap saat itu juga.

Mereka sepakat bahwa kehendak, pendengaran, dan penglihatan bukanlah makna-makna yang tegak dengan sendirinya, namun mereka berbeda pendapat tentang cara keberadaannya dan tempat maknanya.

Mereka sepakat tentang penglihatan kepada Allah Yang Mahatinggi dengan mata kepala di negeri akhirat, dan meniadakan penyerupaan dari-Nya dalam setiap segi: arah, tempat, bentuk, jism, keberhinggaan, perpindahan, perubahan, dan terpengaruh. Mereka gemar menakwilkan ayat-ayat mutasyabihat yang memuat keserupaan di dalamnya, dan mereka menamai pola ini sebagai tauhid.

Mereka sepakat bahwa hamba itu mampu dan pencipta bagi perbuatan-perbuatannya, baik yang baik maupun yang buruk, dan berhak mendapat pahala dan siksa di akhirat atas apa yang ia perbuat. Tuhan Mahasuci dari dinisbatkan kepada-Nya keburukan, kezaliman, dan perbuatan yang merupakan kekufuran dan kemaksiatan. Karena seandainya Ia menciptakan kezaliman, maka Ia menjadi zalim, sebagaimana seandainya Ia menciptakan keadilan maka Ia menjadi adil.

Mereka sepakat bahwa Yang Mahabijaksana tidak berbuat kecuali kemaslahatan dan kebaikan, dan wajib dari sisi kebijaksanaan untuk memperhatikan kemaslahatan para hamba. Adapun kemaslahatan yang paling utama dan yang paling halus, maka mereka berbeda pendapat tentang kewajibannya. Pola ini mereka namai keadilan.

Mereka sepakat bahwa orang beriman jika keluar dari dunia dalam keadaan taat dan bertaubat, maka ia berhak mendapat pahala dan ganjaran. Adapun tambahan

keutamaan, itu maknanya lain di luar pahala. Dan jika ia keluar tanpa bertaubat dari dosa besar yang ia lakukan, maka ia berhak kekal di neraka, namun siksaannya lebih ringan daripada siksaan orang-orang kafir. Pola ini mereka namai janji dan ancaman."

"Mereka sepakat bahwa pokok-pokok pengenalan dan syukur atas nikmat wajib sebelum datangnya wahyu. Baik dan buruk wajib diketahui melalui akal, dan mengikuti yang baik serta menjauhi yang buruk wajib pula demikian. Datangnya kewajiban-kewajiban syariat adalah kelembutan dari Allah Yang Mahatinggi yang Ia kirimkan kepada para hamba melalui perantaraan para nabi, salam sejahtera atas mereka, sebagai ujian dan percobaan, *agar orang yang binasa itu binasanya dengan keterangan yang nyata, dan agar orang yang hidup itu hidupnya dengan keterangan yang nyata*. Mereka berbeda pendapat tentang imamah dan pendapat tentangnya secara nash dan pemilihan. Inilah pokok-pokok mazhab mereka, sedangkan cabang-cabangnya terdapat perbedaan antar kelompok yang panjang penjelasannya.

Tempat keempat: Imam, semoga Allah meridhainya, menyebutkan kaum Rafidhah. Mereka juga terdiri dari beberapa kelompok yang menyatukan mereka dalam pendapat tentang kewajiban penunjukan dan penentuan khusus. Mereka berpihak kepada Ali, salam sejahtera

atasnya, secara khusus, dan berpendapat tentang keimaman dan kekhalifahannya berdasarkan nash dan wasiat, baik secara jelas maupun tersembunyi. Mereka meyakini bahwa imamah tidak keluar dari keturunannya, dan jika keluar maka itu karena kezaliman dari selainnya atau karena taqiyah dari padanya.

Mereka berkata: imamah bukanlah urusan kemaslahatan yang digantungkan pada pilihan orang banyak dan imam ditegakkan oleh penetapan mereka. Melainkan ia adalah urusan pokok agama yang merupakan rukun agama yang tidak boleh diabaikan dan ditelantarkan oleh Rasul, salam Allah dan salam-Nya atas beliau, dan tidak boleh diserahkan kepada orang banyak.

Mereka berpendapat tentang ketetapan kemaksuman para imam sebagai kewajiban dari dosa besar dan kecil, dan tentang berpegang pada kecintaan dan berlepas diri secara ucapan, perbuatan, dan keyakinan, kecuali dalam keadaan taqiyah. Sebagian kaum Zaidiyyah berbeda dengan mereka dalam hal itu.

Imam, semoga Allah meridhainya, hanya membantah kaum yang mengutamakan (Ali) saja, dan mengangkat dirinya dari menyebut mereka yang menisbatkan dua Syaikh (Abu Bakar dan Umar) kepada kesepakatan atas tujuan-tujuan buruk mereka.

Ibnu Hazm telah berbuat baik ketika berkata dalam kitabnya *al-Fashl fi al-Milal wa al-Ahwa' wa al-Nihal*, setelah menyelesaikan pembicaraan tentang Murji'ah: Asal dari keluarnya sebagian besar kelompok-kelompok ini dari agama Islam adalah bahwa bangsa Persia dahulu memiliki keluasan kerajaan dan keunggulan atas semua bangsa serta kehormatan yang besar dalam diri mereka, hingga mereka menyebut diri mereka sebagai orang-orang merdeka dan bangsawan, dan mereka menganggap semua manusia lainnya sebagai budak mereka. Ketika mereka diuji dengan hilangnya kekuasaan dari tangan mereka di tangan bangsa Arab, sedangkan bangsa Arab adalah bangsa yang paling rendah kedudukannya menurut bangsa Persia, maka perkara itu terasa sangat berat bagi mereka dan musibah itu bertambah besar. Mereka berupaya melemahkan Islam dengan peperangan di berbagai waktu, namun dalam setiap kesempatan Allah Yang Mahasuci dan Mahatinggi menampakkan kebenaran. Di antara pemimpin mereka adalah Sunbadz, Ustasiz, al-Muqanna', Babak, dan lainnya.

Sebelum mereka, telah mencoba pula Ammar yang dijuluki Khidasy dan Abu Salamah al-Sarraj. Mereka kemudian melihat bahwa melemahkan Islam melalui tipu muslihat lebih efektif. Maka sekelompok dari mereka menampakkan Islam dan menarik simpati kelompok Syiah dengan menampakkan kecintaan kepada ahlul bait Rasulullah, shalawat Allah dan salam-Nya atas beliau, dan

menampakkan kebencian terhadap kezaliman kepada Ali, semoga Allah meridhainya. Kemudian mereka menempuh berbagai jalan hingga mengeluarkan mereka dari Islam.

Sebagian dari mereka memasukkan mereka ke dalam pendapat bahwa ada seorang laki-laki yang ditunggu yang disebut al-Mahdi, yang padanya terdapat hakikat agama, karena tidak boleh mengambil agama dari orang-orang kafir ini jika mereka menisbatkan para sahabat Rasulullah, shalawat Allah dan salam-Nya atas beliau, kepada kekufuran.

Sebagian lagi keluar kepada kenabian bagi orang yang mereka klaim kenabiannya. Sebagian lagi menempuh jalan yang mengatakan tentang hulul (bersatunya Allah dengan makhluk) dan gugurnya syariat-syariat. Yang lain mempermainkan mereka dengan mewajibkan lima puluh shalat setiap siang dan malam. Yang lain berkata: bahkan tujuh belas shalat setiap shalat lima belas rakaat, dan ini adalah pendapat Abdullah bin Umar bin al-Harits al-Kindi sebelum ia menjadi Khawarij Shafriyyah. Abdullah bin Saba' al-Himyari al-Yahudi juga menempuh jalan ini, karena ia, semoga Allah melaknatnya, menampakkan Islam untuk melemahkan pengikutnya. Dialah yang menjadi asal penghasutan manusia terhadap Utsman, semoga Allah meridhainya. Dan Ali bin Abi Thalib, semoga Allah

meridhainya, membakar beberapa kelompok dari mereka yang secara terang-terangan mengumumkan ketuhanannya.

Dari asal-asal yang terkutuk ini lahirlah kaum Isma'iliyyah dan Qaramithah. Keduanya adalah kelompok yang terang-terangan meninggalkan Islam secara keseluruhan dan berpendapat dengan Majanisme murni, kemudian mazhab Mazdak al-Mubadz yang ada pada masa Anusyirwan bin Qiybad raja Persia, yang berpendapat tentang wajibnya manusia bersekutu dalam perempuan dan harta.

Ibnu Hazm berkata: jika manusia telah mencapai dua cabang ini, mereka mengeluarkannya dari Islam dengan cara yang mereka kehendaki, karena itulah satu-satunya tujuan mereka. Maka bertakwalah kepada Allah, bertakwalah kepada Allah, wahai hamba-hamba Allah, takutlah kepada Allah dalam diri kalian, dan janganlah orang-orang kafir dan ateis memperdaya kalian, serta orang yang memperindah perkataannya tanpa dalil, hanya dengan penipuan dan nasihat yang bertentangan dengan apa yang disampaikan kitab Tuhan kalian dan sabda nabi kalian, shalawat Allah dan salam-Nya atas beliau. Tidak ada kebaikan dalam selain keduanya.

Ketahuilah bahwa agama Allah itu zahir, tidak ada yang batin di dalamnya, terang dan tidak ada rahasia di baliknya, semuanya adalah dalil dan tidak ada toleransi di dalamnya.

Curigailah setiap orang yang mengajak diikuti tanpa dalil, dan setiap orang yang mengklaim bahwa agama itu memiliki rahasia dan batin, maka itu adalah klaim-klaim dan tipuan-tipuan belaka.

Ketahuilah bahwa Rasulullah, shalawat Allah dan salam-Nya atas beliau, tidak menyembunyikan satu kata pun dari syariat, apalagi yang lebih dari itu. Tidak ada orang yang paling dekat dengannya, baik istri, putri, paman, anak paman, maupun sahabat, yang mendapat pengetahuan tentang sesuatu dari syariat yang beliau sembunyikan dari orang merah dan orang hitam, maupun para penggembala kambing. Beliau, salam Allah dan salam-Nya atas beliau, tidak memiliki rahasia, sandi, maupun batin selain apa yang beliau serukan kepada semua manusia. Seandainya beliau menyembunyikan sesuatu dari mereka, berarti beliau tidak menyampaikan sebagaimana diperintahkan, dan barangsiapa mengatakan ini maka ia kafir.

Maka jauhilah setiap perkataan yang tidak dijelaskan jalannya dan tidak ditunjukkan dalilnya. Janganlah kalian menyimpang dari apa yang telah ditempuh oleh nabi kalian, shalawat Allah dan salam-Nya atas beliau, dan para sahabatnya, semoga Allah meridhai mereka.

Ia berkata: Keseluruhan kebaikan adalah hendaklah kalian berpegang pada apa yang dikisahkan Tuhan kalian Yang Mahatinggi kepada kalian dalam Al-Qur'an dengan

bahasa Arab yang jelas, yang tidak melewatkan sesuatu pun darinya sebagai penjelas segala sesuatu, dan apa yang sah dari nabi kalian, shalawat Allah dan salam-Nya atas beliau, melalui riwayat orang-orang terpercaya dari imam-imam ahli hadits, semoga Allah meridhai mereka, yang disanadkan kepada beliau, shalawat Allah dan salam-Nya atas beliau. Keduanya adalah dua jalan yang menghantarkan kalian kepada keridhaan Tuhan kalian Yang Mahamulia dan Mahaagung.

Inilah perkataannya. Ia telah menyerukan kebenaran secara terbuka dan menjelaskan akidah golongan yang selamat. Semoga Allah Yang Mahatinggi merahmatinya.

Tempat kelima: Perkataan Imam, semoga Allah meridhainya, "kami dulu mengatakan Abu Bakar, Umar, dan Utsman, kemudian kami diam tentang Ali hingga sah bagi kami hadits Ibnu Umar tentang pengutamaan." Ini mengisyaratkan bahwa beliau, semoga Allah meridhainya, selalu mengikuti dalil yang sah ke mana pun ia mengarah. Jika sesuatu masih tidak jelas baginya, ia diam hingga kebenaran menjadi jelas. Dan karena beliau masih ragu tentang hadits Ibnu Umar dari sisi kesahihan dan ketidaksahihannya, beliau meninggalkan kecenderungan hati dan tidak mempedulkannya. Ketika jelas baginya kesahihannya, beliau pun menyampaikan kandungannya.

Diamnya beliau pun hanya berdasarkan dalil. Beliau telah berkata dalam Musnadnya: "Telah menceritakan kepada kami Abu Mu'awiyah, telah menceritakan kepada kami Suhail bin Abi Shalih dari ayahnya dari Ibnu Umar, ia berkata: *Kami biasa menghitung, sedangkan Rasulullah, shalawat Allah dan salam-Nya atas beliau, masih hidup dan para sahabatnya masih banyak: Abu Bakar, Umar, dan Utsman, kemudian kami diam.*" Al-Tirmidzi meriwayatkannya dan berkata: ini adalah hadits hasan sahih gharib dari sisi ini, dianggap asing dari hadits Ubaidullah bin Umar. Hadits ini telah diriwayatkan dari selain sisi ini dari Ibnu Umar.

Perkataannya 'dari selain sisi ini' mengisyaratkan apa yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad, sehingga ia tidaklah gharib dari sisi ini. Adapun hadits yang diisyaratkan oleh Imam Ahmad, aku telah mencarinya dalam al-Musnad namun tidak menemukannya. Aku tidak tahu apakah ia ada di dalamnya namun pandangan mataku terlewat, atau ia memang hilang darinya. Aku juga mencarinya dalam Kutub al-Sittah namun tidak menemukannya. Tetapi aku menemukan bahwa al-Hafizh Abu al-Qasim Ali bin Asakir al-Dimasyqi meriwayatkannya dalam biografi Abu Bakar al-Shiddiq, semoga Allah meridhainya, dari tarikh besarnya dari Ibnu Umar, ia berkata: *Kami biasa mengatakan, sementara Rasulullah masih hidup, bahwa yang paling utama dari umat setelah Rasulullah, shalawat Allah dan salam-Nya*

atas beliau, adalah Abu Bakar, kemudian Umar, kemudian Utsman, kemudian Ali. Hal itu sampai kepada Rasulullah dan beliau tidak mengingkarinya. Dan dalam redaksi lain: kemudian kami meninggalkan para sahabat Rasulullah, shalawat Allah dan salam-Nya atas beliau, dan tidak membedakan keutamaan di antara mereka.

Karena Imam telah mengisyaratkan kesahihan hadits ini, kami meninggalkan pembahasan tentangnya, mencukupkan diri dengan penilaian sahih imam para ahli hadits.

Ibnu Asakir, semoga Allah meridhainya, telah mengeluarkan riwayat bahwa beliau berkata: *Barangsiapa mengutamakanku atas Abu Bakar dan Umar, maka aku akan mencambuknya dengan cambukan penuduh palsu. Bukankah aku hanyalah satu kebaikan dari sekian kebaikan Abu Bakar dan Umar?*

Beliau memiliki perkataan lain selain ini yang telah aku sebutkan dalam kitabku Tahdzib Tarikh Ibn Asakir.

Al-Hafizh Ibnu al-Jauzi, Qadhi Abu Ya'la dalam Thabaqat-nya, dan Burhanuddin bin Muflih dalam al-Maqshad al-Arsyad meriwayatkan dari Muhammad bin Humaid al-Andrani bahwa Imam Ahmad berkata: "Sifat orang mukmin dari Ahlus Sunnah wal Jama'ah adalah orang yang bersaksi bahwa tidak ada tuhan selain Allah semata,

tiada sekutu bagi-Nya, dan bahwa Muhammad adalah hamba dan utusan-Nya. Ia mengakui semua yang dibawa oleh para nabi dan rasul, mengikat hatinya pada apa yang tampak dari lisannya, tidak meragukan imannya, tidak mengkafirkan seorang pun dari ahli tauhid karena dosa, menyerahkan apa yang tersembunyi darinya tentang berbagai urusan kepada Allah Yang Mahamulia dan Mahaagung, mempercayakan urusannya kepada Allah, tidak memutuskan bahwa dosa-dosa menghilangkan keterjagaan dari sisi Allah. Ia mengetahui bahwa segala sesuatu ada dengan ketentuan dan takdir Allah, baik yang baik maupun yang buruk semuanya. Ia berharap bagi yang berbuat baik dari umat Muhammad dan khawatir atas yang berbuat buruk dari mereka. Ia tidak menempatkan seorang pun dari umat Muhammad di surga karena kebbaikannya maupun di neraka karena dosa yang ia lakukan, hingga Allah-lah yang menempatkan makhluk-Nya sebagaimana Ia kehendaki.

Ia mengetahui hak para Salaf yang dipilih Allah untuk menemani nabi-Nya. Ia mengutamakan Abu Bakar, Umar, dan Utsman, serta mengetahui hak Ali bin Abi Thalib, Thalhah, Zubair, Abdurrahman bin Auf, Sa'd bin Abi Waqqash, dan Sa'id bin Zaid bin Amr bin Nufail atas para sahabat lainnya. Karena mereka sembilan orang inilah yang bersama Nabi, shalawat Allah dan salam-Nya atas beliau, di Gunung Hira', dan Nabi, shalawat Allah dan salam-Nya atas beliau, bersabda: *Tenanglah, Hira', karena di atasmu tidak*

lain hanyalah seorang nabi, seorang shiddiq, atau seorang syahid. Nabi, shalawat Allah dan salam-Nya atas beliau, adalah kesepuluh mereka.

Ia mendoakan rahmat bagi seluruh sahabat Muhammad, yang kecil maupun yang besar di antara mereka. Ia menyampaikan keutamaan-keutamaan mereka dan menahan diri dari apa yang terjadi di antara mereka. Shalat dua Hari Raya, shalat gerhana, shalat Jumat, dan shalat berjama'ah bersama setiap pemimpin yang baik maupun yang buruk. Mengusap dua khuf saat bepergian dan mukim. Mengqashar shalat saat bepergian.

Al-Qur'an adalah firman Allah dan turun dari-Nya, bukan makhluk. Iman adalah ucapan dan perbuatan yang bertambah dan berkurang. Jihad berlangsung sejak Allah mengutus Muhammad, shalawat Allah dan salam-Nya atas beliau, hingga kelompok terakhir yang memerangi Dajjal, tidak membahayakan mereka kezaliman orang yang zalim.

Jual beli halal hingga Hari Kiamat berdasarkan hukum Al-Qur'an dan Sunnah.

Takbir atas jenazah empat kali. Mendoakan kebaikan bagi para pemimpin kaum muslimin, tidak keluar menghadapi mereka dengan pedang, dan tidak berperang dalam fitnah. Tetaplah di rumahmu.

Iman kepada azab kubur. Iman kepada Munkar dan Nakir. Iman kepada telaga. Iman kepada syafaat.

Iman bahwa penghuni surga melihat Tuhan mereka Yang Mahaberkah dan Mahatinggi.

Iman bahwa orang-orang yang bertauhid keluar dari neraka setelah hangus terbakar, sebagaimana telah datang hadits-hadits tentang hal-hal ini dari Nabi, shalawat Allah dan salam-Nya atas beliau. Kami beriman dengan membenarkannya dan tidak membuat permisalan untuk hal-hal tersebut.

Inilah yang telah disepakati oleh para ulama di seluruh penjuru." Demikianlah akhir riwayat al-Andrani, dan berikutnya adalah riwayat 'Abdus.

Abu Ya'la meriwayatkan dalam al-Thabaqat, al-Khallal, dan al-Hafizh Ibnu al-Jauzi dalam al-Manaqib dari 'Abdus bin Malik Abu Muhammad al-'Athar, ia berkata: Aku mendengar Abu Abdillah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal berkata: "Pokok-pokok Sunnah menurut kami adalah berpegang pada apa yang dipegang oleh para sahabat Rasulullah, shalawat Allah dan salam-Nya atas beliau, meneladani mereka, meninggalkan bid'ah, dan setiap bid'ah adalah kesesatan. Meninggalkan perdebatan, pertengkaran, dan perselisihan dalam agama.

Sunnah menurut kami adalah atsar-atsar Rasulullah, shalawat Allah dan salam-Nya atas beliau. Sunnah menafsirkan Al-Qur'an dan merupakan petunjuk-petunjuknya. Tidak ada analogi dalam Sunnah, tidak dibuat permisalan untuknya, tidak dapat dijangkau dengan akal maupun hawa nafsu. Ia hanyalah mengikuti dan meninggalkan hawa nafsu.

Di antara Sunnah yang wajib, yang barangsiapa meninggalkan satu bagian darinya dan tidak menerimanya serta tidak beriman dengannya maka ia tidak termasuk golongannya, adalah iman kepada takdir baik dan buruknya, membenarkan hadits-hadits tentangnya, beriman dengannya, dan tidak bertanya mengapa dan bagaimana. Ia hanyalah membenarkan dan beriman dengannya. Barangsiapa tidak mengetahui tafsir hadits dan akalnya tidak dapat menjangkaunya, maka hal itu telah dicukupkan dan ditetapkan baginya. Ia wajib beriman dengannya dan berserah diri kepadanya, seperti hadits al-Shadiq al-Mashduk dan seperti apa yang semacamnya dalam hal takdir dan ketentuan, seperti halnya semua hadits tentang penglihatan. Meskipun terasa asing di telinga dan menimbulkan kegelisahan pada pendengarnya, ia wajib beriman dengannya dan tidak menolak satu huruf pun darinya, begitu pula hadits-hadits lainnya yang diriwayatkan dari orang-orang terpercaya. Ia tidak berselisih dengan seorang pun, tidak berdebat, dan tidak mempelajari perdebatan. Karena

membicarakan takdir, penglihatan, Al-Qur'an, dan sunnah-sunnah lainnya adalah hal yang dibenci dan dilarang. Pelakunya tidak dianggap sebagai ahli sunnah meskipun ia mengatakan kebenaran tentang sunnah dengan perkataannya, hingga ia meninggalkan perdebatan, berserah diri, dan beriman dengan atsar-atsar.

Al-Qur'an adalah firman Allah, bukan makhluk. Janganlah lemah untuk mengatakan Al-Qur'an bukan makhluk, karena firman Allah tidak terpisah dari-Nya dan tidak ada sesuatu pun darinya yang merupakan makhluk.

Berhati-hatilah dari berdebat dengan orang yang berbuat sesuatu padanya, dengan orang yang mengatakan tentang lafazh, dan dengan orang yang berhenti padanya seraya berkata 'aku tidak tahu apakah ia makhluk atau bukan makhluk, ia hanyalah firman Allah.' Orang ini adalah pelaku bid'ah seperti orang yang mengatakan ia makhluk. Ia hanyalah firman Allah, bukan makhluk.

Iman kepada penglihatan pada Hari Kiamat sebagaimana telah diriwayatkan dari Nabi, shalawat Allah dan salam-Nya atas beliau, dalam hadits-hadits yang sahih. Dan bahwa Nabi, shalawat Allah dan salam-Nya atas beliau, telah melihat Tuhannya, karena hal itu telah diriwayatkan dari Rasulullah, shalawat Allah dan salam-Nya atas beliau, secara sahih. Qatadah meriwayatkannya dari 'Ikrimah dari Ibnu Abbas. Al-Hakim bin Aban meriwayatkannya dari

'Ikrimah dari Ibnu Abbas. Ali bin Zaid meriwayatkannya dari Yusuf bin Mihran dari Ibnu Abbas.

Hadits itu menurut kami sesuai dengan zahirnya sebagaimana yang datang dari Nabi, shalawat Allah dan salam-Nya atas beliau, dan membicarakannya adalah bid'ah. Tetapi kami beriman dengannya sesuai zahirnya dan tidak berdebat dengan siapa pun tentangnya.

Iman kepada Mizan pada Hari Kiamat sebagaimana yang telah datang: hamba ditimbang pada Hari Kiamat sehingga tidak berbobot seberat sayap nyamuk pun. Perbuatan-perbuatan para hamba ditimbang sebagaimana telah datang dalam atsar. Membenarkannya dan berpaling dari orang yang menolak hal itu serta meninggalkan perdebatan dengannya.

Bahwa Allah berbicara kepada para hamba pada Hari Kiamat, tidak ada penerjemah antara Dia dan mereka. Beriman dengannya dan membenarkannya.

Iman kepada telaga, bahwa Rasulullah, shalawat Allah dan salam-Nya atas beliau, memiliki telaga pada Hari Kiamat. Umatnya mendatangnya, lebarnya seperti panjangnya sejauh perjalanan satu bulan. Bejananya seperti jumlah bintang-bintang di langit, sebagaimana telah sahih beritanya dari berbagai sisi.

Iman kepada azab kubur, bahwa umat ini diuji dalam kuburan mereka dan ditanya tentang iman dan Islam, tentang siapa Tuhannya dan siapa nabinya. Munkar dan Nakir mendatangnya bagaimana Allah kehendaki dan bagaimana Ia inginkan. Beriman dengannya dan membenarkannya.

Iman kepada syafaat Nabi, shalawat Allah dan salam-Nya atas beliau, dan kepada suatu kaum yang keluar dari neraka setelah terbakar dan menjadi arang, lalu mereka diperintahkan menuju sebuah sungai di pintu surga sebagaimana telah datang atsar, bagaimana Ia kehendaki dan sebagaimana Ia kehendaki. Ia hanyalah iman dengannya dan membenarkannya.

Iman bahwa al-Masih al-Dajjal akan keluar, tertulis di antara kedua matanya: kafir. Dan hadits-hadits yang telah datang tentangnya. Beriman bahwa hal itu pasti terjadi dan bahwa Isa putra Maryam, salam sejahtera atas beliau, turun lalu membunuhnya di pintu Lud.

Iman adalah ucapan dan perbuatan yang bertambah dan berkurang, sebagaimana telah datang dalam khabar: *orang mukmin yang paling sempurna imannya adalah yang paling baik akhlaknya*. Barangsiapa meninggalkan shalat maka ia telah kafir. Tidak ada dari amalan-amalan yang meninggalkannya menjadi kufur kecuali shalat. Barangsiapa

meninggalkannya maka ia kafir dan Allah telah menghalalkan pembunuhannya.

Nifak adalah kekufuran, yaitu kafir kepada Allah dan menyembah selain-Nya sambil menampakkan Islam secara terang-terangan, seperti orang-orang munafik yang ada pada masa Rasulullah, shalawat Allah dan salam-Nya atas beliau. *Tiga perkara, barangsiapa memilikinya maka ia munafik, dengan penekanan keras. Mereka meriwayatkannya sebagaimana yang datang dan kami tidak menafsirkannya.*

Dan perkataannya: janganlah kalian kembali menjadi orang-orang kafir setelahku, yang saling membunuh satu sama lain.

Dan seperti: jika dua orang Muslim bertemu dengan pedang mereka, maka yang membunuh dan yang dibunuh keduanya di neraka.

Dan seperti: mencela orang mukmin adalah kefasikan dan memeranginya adalah kekufuran.

Dan seperti: barangsiapa berkata kepada saudaranya 'wahai kafir,' maka salah satu dari keduanya telah terbebani dengannya.

Dan seperti: kafir kepada Allah Yang Mahatinggi adalah orang yang berlepas diri dari nasab meskipun tipis.

Dan hadits-hadits semacam ini yang telah sahih dan terjaga. Kami menyerah kepadanya meskipun kami tidak mengetahui tafsirnya. Kami tidak membicarakannya, tidak memperdebatkannya, dan tidak menafsirkan hadits-hadits ini kecuali dengan yang semacam yang datang. Kami tidak menolaknya kecuali dengan yang lebih benar darinya.

Rajam adalah hak bagi orang yang berzina dan telah menikah, jika ia mengakui atau terdapat saksi atasnya. Rasulullah, shalawat Allah dan salam-Nya atas beliau, telah merajam dan para Khalifah yang Lurus telah merajam.

Ia berkata: kami tidak bersaksi atas seorang pun dari ahli kiblat karena suatu perbuatan yang ia lakukan dengan surga atau neraka. Kami berharap bagi yang shalih dan khawatir atas yang berdosa lagi berbuat kesalahan, namun kami mengharapkan baginya rahmat Allah.

Barangsiapa menghadap Allah dengan dosa yang mengharuskan neraka baginya dalam keadaan bertaubat dan tidak terus-menerus melakukannya, maka Allah menerima taubatnya. {Dia menerima taubat dari hamba-hamba-Nya dan memaafkan kesalahan-kesalahan} (al-Syura: 25). Barangsiapa menghadap-Nya sedangkan had telah ditegakkan atasnya di dunia dari dosa-dosa yang mengharuskan hukuman dengannya, maka urusannya terserah kepada Allah: jika Ia kehendaki, Ia menyiksanya, dan jika Ia kehendaki, Ia mengampuninya."

Ia berkata: Di antara iman adalah meyakini bahwa surga dan neraka telah diciptakan. Keduanya telah diciptakan sebagaimana telah datang dari Rasulullah, shalawat Allah dan salam-Nya atas beliau: *Aku masuk ke surga dan melihat istana, dan aku melihat di dalamnya al-Kautsar, dan aku melihat ke surga dan melihat kebanyakan penghuninya demikian, dan aku melihat ke neraka dan melihat kebanyakan penghuninya demikian dan demikian.* Maka barangsiapa mengklaim bahwa keduanya belum diciptakan, ia telah mendustakan Al-Qur'an dan hadits-hadits Rasulullah, shalawat Allah dan salam-Nya atas beliau, dan aku tidak mengira ia beriman kepada surga dan neraka.

Siapa pun yang meninggal di antara kaum muslimin (ahli kiblat) dalam keadaan bertauhid, maka kita menshalatkannya, memohonkan ampunan untuknya, dan permohonan ampunan itu tidak terhalangi darinya. Kita tidak meninggalkan shalat atasnya karena dosa yang ia perbuat, baik kecil maupun besar, dan kita serahkan urusannya kepada Allah Yang Mahaperkasa lagi Mahamulia.

Memerangi para perampok dan kaum Khawarij adalah boleh apabila mereka menyerang seseorang pada diri dan hartanya. Orang itu berhak memerangi untuk membela diri dan hartanya, serta menangkis serangan itu dengan segala kemampuannya. Namun jika mereka telah meninggalkannya atau membiarkannya, maka ia tidak boleh

mengejar atau melacak jejak mereka — hal itu hanya boleh dilakukan oleh imam atau para penguasa kaum muslimin. Seseorang hanya berhak membela dirinya di tempat kejadian, dengan niat sekuat tenaga untuk tidak membunuh siapa pun. Jika ada yang terbunuh ketika ia membela dirinya dalam pertempuran itu, maka semoga Allah menjauhkan si terbunuh tersebut. Adapun jika orang ini terbunuh dalam keadaan membela diri dan hartanya, maka aku berharap ia mendapat mati syahid, sebagaimana telah datang dalam berbagai hadits dan riwayat. Sesungguhnya yang diperintahkan adalah memerangnya, bukan membunuhnya, bukan mengejarnya, dan tidak boleh menghabisinya jika ia telah roboh meskipun ia tergeletak. Jika ia berhasil ditangkap sebagai tawanan, maka orang itu tidak berhak untuk membunuhnya maupun menegakkan had atasnya, melainkan harus melimpahkan urusannya kepada orang yang Allah jadikan pemimpin, lalu pemimpin itulah yang memutuskan hukumnya.

Mendengar dan menaati para imam serta Amirul Mukminin — baik yang baik maupun yang jahat — adalah wajib. Begitu pula kepada siapa saja yang memegang kekhilafahan, baik karena kesepakatan dan kerelaan umat, maupun karena ia menguasai mereka dengan pedang hingga menjadi khalifah dan disebut Amirul Mukminin. Jihad bersama para pemimpin berlangsung hingga Hari Kiamat, baik pemimpin itu baik maupun jahat, dan tidak boleh

ditinggalkan. Pembagian ghanimah dan penegakan had ada di tangan para imam dan itu berlaku sah; tidak seorang pun boleh mencela atau menentang mereka. Menyerahkan zakat kepada mereka adalah boleh dan sah; siapa yang menyerahkannya kepada mereka, maka kewajibannya telah gugur, baik pemimpin itu orang baik maupun jahat.

Shalat Jumat di belakang mereka dan di belakang siapa pun yang memimpin adalah boleh dan sah — dua rakaat. Siapa yang mengulanginya, maka ia adalah ahli bid'ah yang meninggalkan atsar dan menyelsihi sunnah; ia tidak mendapatkan keutamaan Jumat sedikit pun, jika ia tidak memandang sahnya shalat di belakang para imam, siapa pun mereka, baik yang baik maupun yang jahat. Sunnahnya adalah shalat bersama mereka dua rakaat dan meyakini bahwa shalat itu sempurna tanpa ada keraguan di dada. Siapa yang memberontak terhadap salah satu imam kaum muslimin, padahal umat telah bersepakat atasnya dan mengakui kekhilafahannya — dengan cara apa pun, baik karena kerelaan maupun karena paksaan — maka orang yang memberontak itu telah memecah belah persatuan kaum muslimin dan menyelsihi riwayat dari Rasulullah shallallahu alaihi wasallam. Jika si pemberontak itu mati, maka ia mati dalam keadaan jahiliyah. Tidak halal memerangi penguasa atau memberontak kepadanya bagi siapa pun. Siapa yang melakukan itu, maka ia adalah ahli

bid'ah yang tidak berada di atas sunnah dan jalan yang benar."

Demikianlah berakhir riwayat Abdus, dan berikut riwayat lainnya.

Abu Ya'la meriwayatkan dalam Thabaqat dan al-Hafizh Ibnu al-Jawzi dalam al-Manaqib, serta al-Burhan Ibnu Muflih menyebutkannya dalam Thabaqat, dari al-Hasan bin Ismail al-Rib'i, ia berkata: Ahmad bin Hanbal — imam Ahlus Sunnah dan orang yang bersabar karena Allah Subhanahu wata'ala dalam menghadapi ujian — berkata kepadaku: "Telah berkumpul sembilan puluh orang dari kalangan tabi'in, para imam kaum muslimin, imam-imam salaf, dan para fuqaha dari berbagai penjuru negeri, atas kesepakatan bahwa sunnah yang Rasulullah shallallahu alaihi wasallam wafat di atasnya adalah: pertama, ridha terhadap ketetapan Allah Ta'ala, tunduk pada perintah-Nya, sabar di bawah hukum-Nya, mengambil apa yang Allah perintahkan, menjauhi apa yang Allah larang, mengikhlaskan amal hanya untuk Allah, beriman kepada takdir baik dan buruknya, meninggalkan perdebatan, bantah-membantah, dan perselisihan dalam agama, mengusap kedua khuf, jihad bersama setiap khalifah baik yang baik maupun yang jahat, shalat atas siapa yang bertobat dari ahli kiblat, iman adalah ucapan dan perbuatan yang bertambah dengan ketaatan dan berkurang dengan kemaksiatan, Al-Qur'an adalah kalam

Allah yang diturunkan ke dalam hati Nabi-Nya shallallahu alaihi wasallam, bukan makhluk, dari sisi bacaannya, dan bersabar di bawah panji penguasa, apa pun yang terjadi darinya, baik berupa keadilan maupun kezaliman. Kita tidak memberontak kepada para pemimpin dengan pedang meskipun mereka berlaku zalim. Kita tidak mengkafirkan seorang pun dari ahli tauhid meskipun mereka mengerjakan dosa-dosa besar. Kita menahan diri dari apa yang terjadi perselisihan di antara para sahabat Rasulullah shallallahu alaihi wasallam. Manusia terbaik setelah Rasulullah shallallahu alaihi wasallam adalah Abu Bakar, Umar, Utsman, dan Ali — sepupu Rasulullah. Kita mendoakan rahmat bagi seluruh sahabat Nabi shallallahu alaihi wasallam, istri-istri beliau, putra-putra beliau, dan para menantu beliau — semoga Allah meridhai mereka semua. Inilah sunnah itu; berpeganglah padanya, niscaya kalian selamat. Mengambilnya adalah berkah dan meninggalkannya adalah kesesatan.

Sebuah taman dalam beberapa perkataan imam mengenai masalah-masalah pokok agama.

Abu Dawud — pemilik kitab as-Sunan — meriwayatkan darinya bahwa ia berkata: *Iman adalah ucapan dan perbuatan, ia bertambah dan berkurang. Seluruh kebaikan termasuk bagian dari iman, dan kemaksiatan mengurangi iman.*

Al-Hafizh Ibnu al-Jawzi meriwayatkan dari Shalih bin Imam Ahmad, ia berkata: "Sampai kepadaku kabar bahwa Abu Thalib menceritakan dari ayahku bahwa ia berkata: 'Lafalku tentang makhluk adalah bukan makhluk.' Aku lalu memberitahukan hal itu kepada ayahku. Beliau bertanya, 'Siapa yang memberitahumu?' Aku menjawab, 'Si fulan.' Beliau berkata, 'Panggil Abu Thalib kemari.' Aku pun memanggilnya, dan ia datang bersama Buran. Ayahku berkata kepadanya, 'Aku sendiri yang berkata kepadamu: lafalku tentang Al-Qur'an adalah bukan makhluk.' Beliau marah dan mulai gemetar, lalu berkata, 'Aku membaca Surah Al-Ikhlâs, lalu aku katakan: ini bukan makhluk.' Kemudian beliau berkata kepadanya, 'Mengapa engkau menceritakan dariku bahwa aku berkata kepadamu: lafalku tentang Al-Qur'an adalah bukan makhluk? Aku mendapat kabar bahwa engkau memasukkan itu dalam sebuah kitab dan menuliskannya kepada suatu kaum. Jika itu ada dalam kitabmu, hapuslah ia sehabis-habisnya, dan tulislâh kepada kaum yang engkau kirim surat bahwa aku tidak pernah mengatakan itu.' Buran pun meminta maaf kepada beliau, lalu Abu Thalib pergi. Disebutkan bahwa ia telah menghapus hal itu dari kitabnya dan telah menulis kepada kaum tersebut memberitahu mereka bahwa ia telah keliru dalam menyampaikan riwayat dari ayahku."

Ini adalah..." "Aku katakan: sungguh Abu Thalib telah benar-benar keliru. Sebab perkataan imam 'ini bukan

makhluk' merujuk kepada yang dibaca (Al-Qur'an itu sendiri), sedangkan Abu Thalib memahaminya sebagai isyarat kepada lafal si pembaca. Ini adalah kekeliruan yang sangat besar. Mustahil beliau menjadikan lafalnya sendiri tentang Al-Qur'an sebagai sesuatu yang bukan makhluk. Hendaknya hal ini dipahami dengan baik.

Beliau juga berkata mengenai hadits-hadits tentang sifat: "Terimalah sifat-sifat itu sebagaimana datangnya." Beliau juga berkata: "Para ulama Mu'tazilah adalah zindiq." Beliau berkata kepada anaknya, Abdullah: *Jangan shalat di belakang orang yang mengatakan Al-Qur'an adalah makhluk; jika seseorang telanjur shalat di belakangnya, hendaklah ia mengulangi shalatnya.* Beliau berkata kepada al-Maymuni: "Wahai Abu al-Hasan, jika engkau melihat seseorang menyebut salah satu sahabat Rasulullah shallallahu alaihi wasallam dengan keburukan, curigailah keislamannya."

Beliau juga berkata: "Ketika Rasulullah shallallahu alaihi wasallam sakit, beliau mendahulukan Abu Bakar untuk mengimami shalat orang banyak, padahal di antara mereka ada yang lebih fasih membaca Al-Qur'an darinya. Sesungguhnya beliau menghendaki (dengan itu) kekhilafahan (bagi Abu Bakar)."

Ibnu al-Jawzi meriwayatkan dalam al-Manaqib dan Abu Ya'la dalam Thabaqat-nya dari Abdus bin Malik al-Attar,

ia berkata: Aku mendengar Abu Abdillah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal berkata: "*Manusia terbaik umat ini setelah Nabinya adalah Abu Bakar ash-Shiddiq, kemudian Umar bin al-Khattab, kemudian Utsman bin Affan. Kita mendahulukan ketiga orang ini sebagaimana para sahabat Rasulullah shallallahu alaihi wasallam mendahulukan mereka, dan mereka tidak berselisih dalam hal itu. Kemudian setelah ketiga orang ini adalah para anggota syura yang lima: Ali, Zubair, Thalhah, Abdurrahman bin Auf, dan Sa'd. Semuanya layak menjadi khalifah dan semuanya adalah imam. Kami berpegang dalam hal ini kepada hadits Ibnu Umar: 'Kami biasa menetapkan — sementara Rasulullah masih hidup dan para sahabatnya .masih banyak — Abu Bakar, kemudian Umar, kemudian Utsman, lalu kami diam.'* Kemudian kami menetapkan anggota syura, lalu Ahlul Badr dari kalangan Muhajirin, lalu Ahlul Badr dari kalangan Anshar di antara para sahabat Rasulullah shallallahu alaihi wasallam, sesuai dengan kadar hijrah dan kepeloporan mereka, yang pertama lalu yang berikutnya. Kemudian manusia terbaik setelah mereka adalah para sahabat Rasulullah shallallahu alaihi wasallam dari generasi di mana beliau diutus. Siapa saja yang menemani beliau selama setahun, sebulan, sehari, atau sesaat, atau pernah melihat beliau, maka ia termasuk sahabat beliau. Ia memiliki kedudukan persahabatan sesuai dengan kadar lamanya menemani, kepeloporannya bersama beliau, apa yang ia

dengar dari beliau, dan pandangan matanya kepada beliau. Bahkan yang paling sedikit persahabatannya dengan beliau tetap lebih utama daripada generasi yang tidak pernah melihat beliau, meskipun mereka bertemu Allah dengan segala amal. Mereka yang menemani Nabi shallallahu alaihi wasallam, melihat beliau, mendengar dari beliau, atau melihat beliau dengan mata kepala sendiri dan beriman kepadanya walau sesaat — lebih utama karena persahabatan mereka daripada para tabi'in, meskipun para tabi'in mengerjakan segala amal kebaikan. Siapa yang merendahkan salah seorang sahabat Rasulullah shallallahu alaihi wasallam, membencinya karena sesuatu peristiwa yang terjadi darinya, atau menyebut keburukan-keburukannya, maka ia adalah ahli bid'ah — sampai ia mendoakan rahmat bagi mereka semua dan hatinya bersih."

Catatan: Abu Ya'la memasukkan riwayat ini ke dalam riwayat Abdus yang telah lalu, sedangkan Ibnu al-Jawzi memisahkannya sebagai riwayat tersendiri, dan kami mengikutinya dalam hal itu.

Beliau juga berkata: "Dahulukanlah Utsman atas Ali." Dan beliau berkata: "Siapa yang mendahulukan Ali atas Utsman, berarti ia telah meremehkan para anggota syura."

Beliau juga berkata: "Siapa yang mengutamakan Ali atas Abu Bakar, berarti ia telah mencela Rasulullah shallallahu alaihi wasallam. Siapa yang mendahulukan Ali

atas Umar, berarti ia telah mencela Rasulullah shallallahu alaihi wasallam dan Abu Bakar. Siapa yang mendahulukan Ali atas Utsman, berarti ia telah mencela Rasulullah shallallahu alaihi wasallam, Abu Bakar, Umar, dan para Muhajirin. Dan aku kira amalnya tidak akan baik."

Ibnu al-Jawzi meriwayatkan hal itu dari Muhammad bin Auf dari Ahmad.

Ibnu al-Jawzi juga meriwayatkan dari Abdullah putra Imam Ahmad, ia berkata: "Suatu hari aku sedang duduk di hadapan ayahku, lalu datanglah sekelompok orang dari Karkh. Mereka menyebut-nyebut kekhilafahan Abu Bakar, kekhilafahan Umar, dan kekhilafahan Utsman dengan panjang lebar. Kemudian mereka menyebut kekhilafahan Ali bin Abi Thalib dengan lebih panjang dan lebih lama. Ayahku pun mengangkat kepalanya ke arah mereka dan berkata, 'Wahai kalian, kalian telah banyak berbicara tentang Ali dan kekhilafahan. Sesungguhnya kekhilafahan itu tidak mempermulia Ali, melainkan Allah yang mempermulia kekhilafahan.'" Al-Basysyari berkata: "Aku menceritakan hal ini kepada sebagian orang Syiah, lalu ia berkata kepadaku, 'Engkau telah mengeluarkan setengah dari kebencian yang ada di dalam hatiku terhadap Ahmad bin Hanbal.'"

Imam Ahmad juga berkata: "*Tidak ada seorang pun dari para sahabat yang memiliki keutamaan-keutamaan*

berdasarkan sanad-sanad yang sahih sebanyak yang dimiliki Ali radhiyallahu anhu."

Beliau juga berkata: *"Siapa yang tidak mengakui keimaman Ali, maka ia lebih sesat dari keledai milik keluarganya."*

Ibnu al-Jawzi meriwayatkan dari Hanbal, ia berkata: "Aku bertanya kepada Abu Abdillah Ahmad bin Hanbal: 'Apakah kekhalifahan Ali telah terbukti?' Beliau menjawab, 'Subhanallah! Ia menegakkan had, memotong (hukuman potong tangan), mengambil zakat, dan membagikannya — apakah tanpa hak yang telah ditetapkan baginya? Aku berlindung kepada Allah dari perkataan ini. Ya, ia adalah khalifah yang diridhai para sahabat Rasulullah; mereka shalat di belakangnya, berperang bersamanya, berjihad, dan berhaji. Dan mereka...'

Abdullah berkata: 'Aku bertanya kepada ayahku tentang seseorang yang mencaci salah seorang sahabat Rasulullah shallallahu alaihi wasallam.' Beliau menjawab, 'Aku tidak memandangnya berada di atas Islam.'

Butiran mutiara juga dari perkataan beliau dalam pokok-pokok agama.

Ibnu al-Jawzi meriwayatkan dari Ahmad bin Muhammad bin Hani al-Tha'i yang dikenal dengan al-

Atsram, ia berkata: Aku mendengar Abu Abdillah Ahmad bin Hanbal berkata: "Sesungguhnya yang ada hanyalah sunnah dan mengikutinya. Adapun qiyas, ia mengqiyaskan pada suatu pokok, kemudian datang kepada pokok itu lalu merusaknya, lantas berkata: 'Ini adalah qiyas.' Maka kepada apa qiyas ini bersandar?" Dikatakan kepadanya: "Tidak sepatutnya melakukan qiyas kecuali seseorang yang sangat berilmu, yang memahami perbandingan sesuatu dengan sesuatu secara mendalam." Beliau berkata: "Betul, memang tidak sepatutnya (dilakukan sembarangan)."

Al-Atsram berkata: "Dan aku mendengar Abu Abdillah berkata: 'Jika dalam suatu masalah terdapat hadits dari Nabi shallallahu alaihi wasallam, maka kami tidak mengambil pendapat seorang pun dari para sahabat maupun orang-orang sesudah mereka dalam masalah itu. Jika dalam suatu masalah terdapat perbedaan pendapat di antara para sahabat Rasulullah shallallahu alaihi wasallam, maka kami memilih di antara pendapat-pendapat mereka dan tidak mengambil pendapat orang-orang setelah mereka. Jika dalam suatu masalah tidak terdapat hadits maupun pendapat seorang pun dari para sahabat, maka kami memilih di antara pendapat-pendapat para tabi'in. Terkadang ada hadits dari Nabi shallallahu alaihi wasallam tetapi sanadnya bermasalah, maka kami mengambilnya jika tidak ada yang bertentangan dengannya.' Beliau berkata: 'Kami mengambil hadits mursal jika tidak ada yang bertentangan dengannya.'"

Muhammad bin Auf bin Sufyan al-Tha'i al-Himshi meriwayatkan dari Imam Ahmad sebuah pernyataan panjang tentang akidah, sebagaimana dikisahkan oleh Abu Ya'la dalam Thabaqat. Namun karena masalah-masalahnya telah tercakup dalam risalah Musdad dan Abdus, kami tidak menyebutkannya demi menghindari kepanjangan.

Abu Ya'la meriwayatkan dalam biografi Ahmad bin Ya'qub al-Farisi..." "...al-Ashtakhri darinya sebuah risalah panjang dari Imam Ahmad, dan kami akan menukilnya di sini meskipun ada pengulangan dari apa yang telah lalu, karena yang berulang itu lebih manis.

Al-Ashtakhri berkata: Abu Abdillah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal berkata: "Inilah mazhab-mazhab para ulama, para pengikut atsar, dan Ahlus Sunnah — mereka yang berpegang pada cabang-cabangnya, dikenal dengannya, dan dijadikan teladan di dalamnya sejak masa para sahabat Nabi shallallahu alaihi wasallam hingga hari kita ini. Aku menjumpai siapa yang aku jumpai dari para ulama Hijaz, Syam, dan selain mereka berada di atas mazhab ini. Siapa yang menyelisihi sesuatu dari mazhab-mazhab ini, mencela, atau mencerca yang mengatakannya, maka ia adalah ahli bid'ah yang keluar dari jamaah, menyimpang dari manhaj sunnah dan jalan kebenaran.

Pendapat mereka adalah bahwa iman adalah ucapan, perbuatan, niat, dan berpegang pada sunnah. Iman

bertambah dan berkurang. Pengecualian (istitsna') dalam iman diperbolehkan, namun pengecualian itu bukan karena ragu — melainkan ia adalah sunnah yang berlaku di kalangan para ulama. Jika seseorang ditanya: 'Apakah engkau seorang mukmin?' maka hendaklah ia menjawab: 'Aku mukmin insya Allah,' atau 'Aku mukmin, semoga,' atau hendaklah ia berkata: 'Aku beriman kepada Allah, para malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, dan para rasul-Nya.'

Siapa yang mengatakan iman adalah ucapan semata tanpa perbuatan, maka ia adalah Murji'." "Siapa yang menyangka bahwa iman adalah ucapan dan amal-amal hanyalah syariat-syariat, maka ia adalah Murji'.

Siapa yang menyangka bahwa iman tidak bertambah dan tidak berkurang, maka ia telah berkata dengan pendapat Murji'ah.

Siapa yang tidak memandang adanya pengecualian dalam iman, maka ia adalah Murji'.

Siapa yang menyangka bahwa imannya seperti iman Jibril dan para malaikat, maka ia adalah Murji'. Dan siapa yang menyangka bahwa pengetahuan (ma'rifah) di dalam hati sudah bermanfaat meskipun tidak diucapkan, maka ia adalah Murji'.

Takdir — kebbaikannya dan keburukannya, yang sedikit dan yang banyak, yang lahir dan yang batin, yang manis dan

yang pahit, yang dicintai dan yang dibenci, yang baik dan yang buruk, yang pertama dan yang terakhir — semuanya adalah dari Allah: suatu ketetapan yang Dia tetapkan dan takdir yang Dia tentukan atas mereka. Tidak seorang pun dari mereka yang keluar dari kehendak Allah 'Azza wa Jalla, tidak melampaui ketetapan-Nya. Bahkan mereka semua menuju kepada apa yang Allah ciptakan mereka untuknya, dan jatuh pada apa yang Allah takdirkan atas perbuatan-perbuatan mereka. Itulah keadilan dari-Nya 'Azza wa Jalla.

Zina, pencurian, meminum khamar, pembunuhan jiwa, memakan harta yang haram, syirik kepada Allah, dan seluruh kemaksiatan — semuanya terjadi dengan ketetapan dan takdir Allah, tanpa seorang pun dari makhluk memiliki hujah atas Allah. Bahkan hujah yang sempurna itu hanya milik Allah atas makhluk-Nya. **"Dia tidak ditanya tentang apa yang Dia perbuat, sedangkan merekalah yang akan ditanya."** (Al-Anbiya': 23). Ilmu Allah Ta'ala berjalan pada makhluk-Nya sesuai dengan kehendak-Nya. Dia telah mengetahui dari Iblis dan dari selain dia — dari orang-orang yang mendurhakai-Nya — sejak awal kemaksiatan terjadi kepada-Nya Tabaraka wata'ala hingga hari Kiamat: kemaksiatan itu, dan bahwa Dia menciptakan mereka untuknya. Dan Dia mengetahui ketaatan dari ahli ketaatan, dan menciptakan mereka untuknya. Setiap orang beramal sesuai dengan apa yang ia diciptakan untuknya, dan menuju kepada apa yang telah ditetapkan atasnya dan telah

diketahui darinya. Tidak seorang pun dari mereka yang keluar dari takdir dan kehendak Allah. Allah-lah yang berbuat sesuai dengan apa yang Dia kehendaki, yang Mahapelaku atas apa yang Dia inginkan.

Siapa yang menyangka bahwa Allah menghendaki kebaikan dan ketaatan bagi hamba-hamba-Nya yang durhaka, sementara para hamba itu menghendaki keburukan dan kemaksiatan untuk diri mereka sendiri lalu beramal atas kehendak mereka sendiri — maka ia telah menyangka bahwa kehendak para hamba lebih kuat dari kehendak Allah Tabaraka wata'ala. Maka kebohongan apalagi yang lebih besar atas Allah 'Azza wa Jalla dari ini? Siapa yang menyangka bahwa zina tidak terjadi karena takdir, katakanlah kepadanya: 'Bagaimana pendapatmu tentang perempuan ini, jika ia hamil dari zina lalu melahirkan seorang anak — apakah Allah 'Azza wa Jalla menghendaki penciptaan anak ini dan apakah itu telah ada dalam ilmu-Nya yang terdahulu?' Jika ia berkata: 'Tidak,' maka ia telah menyangka bahwa ada pencipta lain bersama Allah. Inilah syirik yang nyata." Siapa yang menyangka bahwa pencurian, meminum khamar, dan memakan harta haram tidak terjadi karena ketetapan dan takdir, maka ia telah menyangka bahwa manusia ini mampu memakan rezeki orang lain. Inilah terang-terangan pendapat Majusiyah. Bahkan ia memakan rezekinya sendiri, dan Allah telah menetapkan

bahwa ia akan memakannya dengan cara sebagaimana ia memakannya.

Siapa yang menyangka bahwa pembunuhan jiwa tidak termasuk takdir dari Allah 'Azza wa Jalla, maka ia telah menyangka bahwa orang yang terbunuh itu mati sebelum ajalnya. Kekafiran apa yang lebih nyata dari ini? Bahkan itu semua terjadi dengan ketetapan Allah 'Azza wa Jalla, dengan kehendak-Nya pada makhluk-Nya, pengaturan-Nya terhadap mereka, dan apa yang telah berjalan dari ilmu-Nya yang terdahulu tentang mereka. Dia-lah Yang Maha Adil lagi Maha Benar yang berbuat sesuai dengan apa yang Dia kehendaki.

Siapa yang mengakui ilmu (Allah), wajib baginya mengakui kekuasaan dan kehendak atas perkara yang kecil maupun yang terhina. Kita tidak bersaksi atas seorang pun dari ahli kiblat bahwa ia di dalam neraka karena suatu dosa yang ia perbuat atau suatu dosa besar yang ia kerjakan — kecuali jika dalam hal itu terdapat hadits; maka hadits itu diriwayatkan sebagaimana datangnya dan sebagaimana ia diriwayatkan. Kita membenarkannya, menerimanya, dan mengetahui bahwa ia adalah sebagaimana diriwayatkan — seperti meninggalkan shalat, meminum khamar, dan semisalnya. Atau jika seseorang mengada-adakan bid'ah yang pelakunya dinisbatkan kepada kekafiran dan keluar

dari Islam, maka ikutilah atsar dalam hal itu dan janganlah melampauinya.

Kekhilafahan berada di tangan Quraisy selama masih ada dua orang dari manusia. Tidak seorang pun berhak menentang mereka dalam hal ini, memberontak kepada mereka, atau mengakui (kekhilafahan) bagi selain mereka hingga hari Kiamat. Jihad berlangsung dan tetap bersama para imam, baik mereka baik maupun jahat; kezaliman orang yang zalim maupun keadilan orang yang adil tidak membatalkannya. Shalat Jumat, dua hari raya, dan haji bersama penguasa — meskipun mereka bukan orang-orang yang baik, bertakwa, atau adil." "Menyerahkan zakat, kharaj, ushr, ghanimah, dan fai' kepada para pemimpin — baik mereka berlaku adil maupun zalim — adalah wajib. Tunduk kepada siapa yang Allah jadikan pemimpin atas kalian: jangan cabut tangan dari ketaatannya, jangan memberontak kepadanya dengan pedang, hingga Allah memberikan jalan keluar dan kemudahan bagimu. Janganlah memberontak kepada penguasa; dengar dan taatlah.

Janganlah melanggar baiat. Siapa yang melakukan itu, maka ia adalah ahli bid'ah, pelanggar, dan pemecah belah jamaah.

Jika penguasa memerintahkanmu dengan sesuatu yang merupakan kemaksiatan kepada Allah, maka tidak boleh bagimu menaatinya sama sekali. Namun tidak boleh pula

bagimu memberontak kepadanya, dan tidak boleh menghalanginya dari haknya.

Berdiam diri dalam fitnah adalah sunnah yang berlaku dan wajib untuk diikuti. Jika engkau diuji, dahulukan dirimu daripada agamamu, jangan membantu dalam fitnah, bahkan tidak dengan lisan. Tahanlah tanganmu, lisanmu, dan hawa nafsumu. Allah-lah yang menolong.

Menahan diri dari (menyerang) ahli kiblat adalah wajib. Janganlah mengkafirkan seorang pun dari mereka karena dosa atau mengeluarkannya dari Islam karena suatu perbuatan — kecuali jika dalam hal itu terdapat hadits; maka riwayatkanlah hadits itu sebagaimana datangnya dan sebagaimana ia diriwayatkan. Kita membenarkannya, menerimanya, dan mengetahui bahwa ia adalah sebagaimana diriwayatkan — seperti meninggalkan shalat, meminum khamar, dan semisalnya. Atau jika seseorang mengada-adakan bid'ah yang pelakunya dinisbatkan kepada kekafiran dan keluar dari Islam, maka ikutilah atsar dalam hal itu dan janganlah melampauinya.

Al-A'war al-Dajjal pasti akan keluar — tidak diragukan dan tidak ada keraguan padanya — dan ia adalah pembohong terbesar.

Azab kubur adalah nyata; seorang hamba akan ditanya tentang agamanya, Tuhannya, surga, dan neraka. Munkar

dan Nakir adalah nyata; keduanya adalah dua malaikat penguji kubur. Kita memohon kepada Allah keteguhan.

Telaga Muhammad shallallahu alaihi wasallam adalah nyata; umatnya akan mendatangnya. Ia memiliki bejana-bejana yang dengannya mereka minum darinya." "Shirath adalah nyata; ia diletakkan di atas tengah-tengah Jahannam, dan manusia akan melewatinya. Surga ada di sebaliknya. Kita memohon kepada Allah keselamatan.

Mizan adalah nyata; dengannya ditimbang kebaikan-kebaikan dan keburukan-keburukan sebagaimana Allah kehendaki untuk ditimbang.

Sangkakala adalah nyata; Israfil meniupnya, lalu seluruh makhluk mati. Kemudian ia ditiup sekali lagi, maka mereka bangkit menghadap Tuhan semesta alam.

Hisab, qadha', pahala, azab, surga, neraka, Lauh Mahfuzh — yang darinya disalin amal-amal para hamba, dan di dalamnya telah terdahulu ketetapan-ketetapan dan keputusan — dan pena semuanya adalah nyata. Allah telah menulis dengannya takdir segala sesuatu dan merincinya dalam adz-Dzikr; Maha Suci dan Maha Tinggi Dia.

Syafaat pada hari Kiamat adalah nyata; ada kaum yang memberi syafaat bagi kaum lain sehingga mereka tidak masuk ke dalam neraka. Ada pula kaum yang keluar dari neraka setelah memasukinya berkat syafaat orang-orang

yang memberi syafaat. Ada kaum yang keluar dari neraka setelah memasukinya dan tinggal di dalamnya sekehendak Allah, kemudian Allah mengeluarkan mereka dari neraka. Dan ada pula kaum yang kekal di dalamnya selamanya, mereka itulah orang-orang musyrik, orang-orang yang mendustakan, orang-orang yang mengingkari, dan orang-orang yang kafir kepada Allah 'Azza wa Jalla. Kematian disembelih pada hari Kiamat di antara surga dan neraka.

Sungguh surga dan apa yang ada di dalamnya, serta neraka dan apa yang ada di dalamnya, telah diciptakan. Allah 'Azza wa Jalla menciptakan keduanya dan menciptakan makhluk untuk keduanya. Keduanya tidak akan fana, dan apa yang ada di dalamnya pun tidak akan fana selamanya.

Jika seorang ahli bid'ah atau zindiq berhujah dengan firman Allah 'Azza wa Jalla: "**Segala sesuatu pasti binasa kecuali wajah-Nya**" (Al-Qashash: 88) dan semisalnya dari ayat-ayat mutasyabihat Al-Qur'an, katakanlah kepadanya: Segala sesuatu yang Allah tetapkan baginya kebinasaan dan kehancuran — itulah yang binasa. Adapun surga dan neraka, keduanya diciptakan untuk kekal, bukan untuk fana dan binasa. Keduanya termasuk akhirat, bukan dunia.

Para bidadari (hur al-ain) tidak mati saat hari Kiamat terjadi, tidak pula saat tiupan sangkakala, dan tidak pula selamanya, karena Allah 'Azza wa Jalla menciptakan mereka

untuk kekal, bukan untuk fana, dan Dia tidak menetapkan kematian atas mereka. Siapa yang mengatakan yang bertentangan dengan ini, maka ia adalah ahli bid'ah yang telah tersesat dari jalan yang lurus.

Allah menciptakan tujuh langit yang satu di atas yang lain, dan tujuh bumi..." "...yang satu di bawah yang lain. Antara bumi yang tertinggi dan langit yang terendah adalah perjalanan lima ratus tahun. Antara satu langit ke langit berikutnya adalah perjalanan lima ratus tahun. Air berada di atas langit ketujuh yang paling tinggi, dan 'Arsy Yang Maha Pengasih 'Azza wa Jalla berada di atas air. Allah 'Azza wa Jalla berada di atas 'Arsy. Kursi adalah tempat kedua kaki-Nya. Dia mengetahui apa yang ada di tujuh langit dan bumi, apa yang ada di antara keduanya, apa yang ada di bawah tanah, apa yang ada di dasar lautan, tempat tumbuhnya setiap rambut dan pohon, setiap tanaman dan tumbuhan, gugurnya setiap daun, jumlah setiap kata, jumlah batu kerikil, pasir, dan tanah, berat gunung-gunung, amal-amal para hamba, jejak-jejak mereka, ucapan-ucapan mereka, dan napas-napas mereka. Dia mengetahui segala sesuatu; tidak ada satu pun dari itu yang tersembunyi dari-Nya. Dia berada di atas 'Arsy di atas langit ketujuh, dan di bawah-Nya terdapat tirai-tirai dari api dan kegelapan — dan Dia lebih mengetahui tentangnya.

Jika seorang ahli bid'ah dan penentang berhujah dengan firman Allah 'Azza wa Jalla: "**Dia bersama kalian di mana pun kalian berada**" (Al-Hadid: 4) dan firman-Nya: "**Tidaklah ada pembicaraan rahasia antara tiga orang melainkan Dia-lah yang keempatnya**" (Al-Mujadilah: 7) dan semisalnya dari ayat-ayat mutasyabihat Al-Qur'an — maka katakanlah: sesungguhnya yang dimaksud dengan itu adalah ilmu-Nya. Karena Allah Ta'ala berada di atas 'Arsy di atas langit ketujuh yang tertinggi, Dia mengetahui semua itu. Dia terpisah dari makhluk-Nya (bain), namun tidak ada tempat yang luput dari ilmu-Nya. Allah 'Azza wa Jalla memiliki 'Arsy, dan 'Arsy memiliki para pemikul yang menanggungnya. Allah 'Azza wa Jalla berada di atas 'Arsy-Nya; tidak ada had (batas) bagi-Nya, dan Allah lebih mengetahui tentang had-Nya.

Allah 'Azza wa Jalla Maha Mendengar tanpa diragukan, Maha Melihat tanpa disangsikan, Maha Mengetahui tanpa kebodohan, Maha Dermawan tanpa kekikiran, Maha Penyantun tanpa tergesa-gesa, Maha Memelihara tanpa lupa, Maha Terjaga tanpa lalai, Maha Dekat tanpa abai. Dia bergerak, berbicara, melihat, membentangkan, tertawa, bergembira, mencintai, memuliakan, membenci, ridha, marah, murka, mengasihi, memaafkan, memberi, menahan, dan turun setiap malam ke langit dunia sebagaimana Dia kehendaki. "**Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan**

Dia, dan Dia Maha Mendengar lagi Maha Melihat."

(Asy-Syura:... "11). Hati-hati para hamba berada di antara dua jari dari jari-jari Ar-Rahman; Dia membolak-balikkannya sebagaimana Dia kehendaki dan mengisinya dengan apa yang Dia inginkan. Dia menciptakan Adam dengan tangan-Nya di atas gambar-Nya. Langit dan bumi pada hari Kiamat berada dalam gengaman-Nya.

Dia meletakkan kaki-Nya ke dalam neraka, maka neraka pun menyempit. Dan Dia mengeluarkan sekelompok orang dari neraka dengan tangan-Nya." "Dan Dia melihat kepada wajah-Nya — ahli surga melihat-Nya, lalu Dia memuliakan mereka dan menampakkan diri kepada mereka, lalu menganugerahi mereka.

Para hamba diperhadapkan kepada-Nya pada hari Kiamat, dan Dia sendiri yang mengurus perhisaban mereka; tidak ada selain-Nya yang mengurus itu, 'Azza wa Jalla.

Al-Qur'an adalah kalam Allah; Dia berfirman dengannya dan ia bukan makhluk. Siapa yang menyangka bahwa Al-Qur'an adalah makhluk, maka ia adalah Jahmiyah, kafir.

Siapa yang menyangka bahwa Al-Qur'an adalah kalam Allah lalu berhenti dan tidak mengatakan ia bukan makhluk, maka ia lebih buruk dari pendapat yang pertama. Siapa yang menyangka bahwa lafal-lafal kita dengannya dan bacaan kita

atasnya adalah makhluk, sedangkan Al-Qur'an adalah kalam Allah, maka ia adalah Jahmiyah. Siapa yang tidak mengkafirkan semua golongan ini, maka ia seperti mereka.

"Dan Allah berbicara langsung kepada Musa." (An-Nisa': 164) — dengan mulut-Nya, dan menyerahkan Taurat langsung dari tangan-Nya kepada tangannya. Allah 'Azza wa Jalla senantiasa berbicara. **"Maka Maha Suci Allah, Pencipta yang paling baik."** (Al-Mu'minun: 14).

Mimpi adalah dari Allah 'Azza wa Jalla dan ia adalah nyata, apabila seseorang melihat sesuatu dalam tidurnya yang bukan sesuatu yang sulit — lalu ia menceritakannya kepada seorang alim, jujur di dalamnya, dan sang alim menafsirkannya sesuai dengan pokok takwil yang benar tanpa menyimpangkannya — maka tafsir mimpi itu saat itu adalah nyata. Mimpi dari para nabi alaihimussalam adalah wahyu. Maka orang jahil mana yang lebih jahil dari orang yang mencela mimpi dan menyangka bahwa mimpi itu bukan sesuatu? Sampai kepadaku bahwa orang yang berpendapat seperti ini tidak memandang perlunya mandi karena mimpi basah. Sungguh telah diriwayatkan dari Nabi shallallahu alaihi wasallam bahwa "*mimpi seorang mukmin adalah firman Allah kepada hamba-Nya,*" dan beliau bersabda: "*Sesungguhnya mimpi itu dari Allah 'Azza wa Jalla.*" Hanya kepada Allah-lah pertolongan diminta.

Dan termasuk hujah yang jelas, kukuh, terang, dan dikenal adalah menyebut kebaikan-kebaikan seluruh sahabat Rasulullah shallallahu alaihi wasallam tanpa terkecuali, serta menahan diri dari menyebut kejelekan-kejelekan yang terjadi di antara mereka. Siapa yang mencaci para sahabat Rasulullah shallallahu alaihi wasallam, atau salah seorang dari mereka, merendahkan, mencela, menyindir kecacatan mereka, atau mencela salah seorang dari mereka, maka ia adalah ahli bid'ah, Rafidhah yang keji, penentang; Allah tidak menerima dari-Nya tebusan maupun yang setara. Bahkan mencintai mereka adalah sunnah, mendoakan mereka adalah ibadah (qurbah), meneladani mereka adalah sarana (wasilah), mengambil atsar mereka adalah keutamaan.

Manusia terbaik setelah Nabi shallallahu alaihi wasallam adalah Abu Bakar, kemudian Umar setelah Abu Bakar, kemudian Utsman setelah Umar, kemudian Ali setelah Utsman — meskipun ada segolongan yang berhenti pada Utsman.

Mereka adalah para khalifah rasyidin yang mendapat petunjuk. Kemudian para sahabat Rasulullah shallallahu alaihi wasallam setelah keempat orang ini adalah manusia terbaik. Tidak boleh bagi siapa pun menyebutkan sesuatu dari kejelekan-kejelekan mereka, atau mencela salah seorang dari mereka dengan cacat atau kekurangan. Siapa yang

melakukan itu, maka penguasa wajib mendidik dan menghukumnya; ia tidak boleh membiarkannya begitu saja, melainkan harus menghukumnya dan memintanya bertobat. Jika ia bertobat, diterima darinya. Jika ia tetap bersikeras, hukuman diulangi atasnya dan ia dikurung dalam penjara hingga mati atau kembali (bertobat).

Kita mengakui hak, keutamaan, dan kepeloporan orang-orang Arab, dan kita mencintai mereka karena hadits Nabi shallallahu alaihi wasallam — sesungguhnya mencintai mereka adalah iman, dan membenci mereka adalah kemunafikan. Kita tidak berpendapat seperti pendapat kaum Syu'ubiyah dan para mawali yang hina, yang tidak mencintai orang Arab dan tidak mengakui keutamaannya. Sungguh mereka itu memiliki bid'ah, kemunafikan, dan penyimpangan.

Siapa yang mengharamkan mata pencaharian, perdagangan, dan harta yang baik dari sumbernya..." "...maka ia telah bodoh, keliru, dan menyelisihi kebenaran. Bahkan mata pencaharian dari sumber-sumbernya adalah halal; Allah 'Azza wa Jalla dan Rasulullah shallallahu alaihi wasallam telah menghalalkannya. Seseorang sepatutnya berusaha mencari nafkah untuk dirinya dan keluarganya dari karunia Tuhannya. Jika ia meninggalkan itu dengan anggapan bahwa berusaha tidak perlu dilakukan, maka ia adalah orang yang menyimpang. Setiap orang paling berhak

atas hartanya yang ia warisi, usahakan, terima dari wasiat, atau peroleh dari usahanya — tidak seperti yang dikatakan oleh para mutakallim yang menyimpang.

Agama ini tidak lain adalah Kitab Allah Yang Mahaperkasa lagi Mahamulia, jejak-jejak, dan sunnah-sunnah, serta riwayat-riwayat sahih dari orang-orang yang terpercaya, yang kuat dan dikenal, yang satu sama lain saling menguatkan, hingga berujung kepada Rasulullah shallallahu alaihi wasallam, para sahabatnya semoga Allah meridai mereka, para tabiin, tabiin-tabiin, dan para imam yang dikenal sesudah mereka, yang menjadi panutan, yang berpegang teguh pada sunnah dan jejak salaf, yang tidak dikenal dengan kebidahan, tidak dicap dengan kedustaan, tidak dituduh menyimpang, bukan penganut qiyas maupun pendapat akal; sebab qiyas dalam agama adalah batil dan pendapat akal pun demikian, bahkan lebih batil darinya. Penganut pendapat akal dan qiyas dalam agama adalah pelaku bidah yang sesat, kecuali bila dalam hal itu terdapat jejak dari para imam terpercaya yang terdahulu.

Barang siapa mengklaim bahwa dirinya tidak melihat perlunya taklid dan tidak bertaklid kepada siapa pun dalam agamanya, maka itu adalah ucapan orang fasik menurut Allah dan Rasul-Nya shallallahu alaihi wasallam. Ia hanya menginginkan dengan ucapan itu untuk membatalkan jejak

salaf, meninggalkan ilmu, sunnah, dan menyendiri dengan pendapat akal, kalam, bidah, dan perpecahan.

Mazhab-mazhab dan pendapat-pendapat yang telah kusebutkan ini adalah mazhab Ahlussunnah wal Jamaah, para pengemban jejak salaf, para perawi, dan pembawa ilmu yang pernah kami jumpai dan kami ambil hadis dari mereka serta kami pelajari sunnah dari mereka. Mereka adalah imam-imam yang dikenal, terpercaya, jujur, layak diteladani dan diambil ilmunya, bukan penganut bidah, perpecahan, maupun kekacauan. Itulah pula pendapat para imam dan ulama sebelum mereka. Maka berpegang teguhlah padanya, semoga Allah merahmati kalian, pelajarilah, dan ajarkanlah. Kepada Allah-lah kita memohon taufik.

Adapun penganut bidah memiliki julukan dan nama-nama yang tidak menyerupai nama-nama orang saleh maupun ulama dari umat Muhammad shallallahu alaihi wasallam."

Di antara nama-nama mereka:

Al-Murjiah, yaitu mereka yang mengklaim bahwa iman hanyalah ucapan tanpa amal, bahwa iman adalah ucapan sedangkan amal adalah syariat, bahwa iman itu tunggal, bahwa manusia tidak berbeda-beda dalam imannya, bahwa iman malaikat dan para nabi adalah sama, bahwa iman tidak bertambah dan tidak berkurang, bahwa iman tidak ada

pengecualian di dalamnya, dan bahwa siapa yang beriman dengan lisannya tanpa beramal maka ia adalah mukmin sejati.

Inilah pendapat Murjiah, dan ia adalah pendapat paling keji, paling sesat, dan paling jauh dari petunjuk.

Al-Qadariyah, yaitu mereka yang mengklaim bahwa kepada merekalah kebebasan berkehendak, kehendak, dan kemampuan itu, bahwa mereka menguasai sendiri kebaikan dan keburukan, bahaya dan manfaat, ketaatan dan kemaksiatan, petunjuk dan kesesatan, dan bahwa hamba-hamba melakukan perbuatan secara spontan tanpa ada ketetapan sebelumnya dari Allah Yang Mahaperkasa lagi Mahamulia, atau tanpa pengetahuan-Nya. Pendapat mereka menyerupai Majusi dan Nasrani, dan ia adalah akar dari zindiqisme.

Al-Muktazilah, mereka berpendapat seperti pendapat Qadariyah dan beragama dengan agama mereka. Mereka mengingkari azab kubur, syafaat, dan telaga. Mereka tidak mau salat di belakang siapa pun dari ahlul kiblah, tidak pula salat Jumat, kecuali bersama orang yang sepaham dengan mereka. Mereka juga mengklaim bahwa amal perbuatan hamba tidak tercatat di Lauh Mahfuz.

Al-Nushairiyah, mereka adalah Qadariyah, dan mereka adalah penganut paham al-jannah dan al-qirath, yakni yang

mengklaim bahwa siapa mengambil sebiji, satu qirath, atau satu daniq secara haram maka ia kafir. Pendapat mereka menyerupai pendapat Khawarij.

Al-Jahmiyah, musuh-musuh Allah, yaitu mereka yang mengklaim bahwa Al-Quran adalah makhluk, bahwa Allah tidak berbicara dengan Musa, bahwa Allah bukan Mutakallim, tidak berbicara, dan tidak bertutur. Masih banyak lagi ucapan mereka yang enggan aku ceritakan. Mereka adalah orang-orang kafir, zindiq, musuh-musuh Allah.

Al-Waqifah, mereka mengklaim bahwa Al-Quran adalah kalam Allah, namun lafaz-lafaz kita saat membaca Al-Quran dan bacaan kita atasnya adalah makhluk. Mereka adalah Jahmiyah yang fasik.

Al-Rafidhah, yaitu mereka yang terlepas diri dari para sahabat Muhammad shallallahu alaihi wasallam, mencaci, merendahkan, dan mengkafirkan para imam yang empat kecuali Ali radhiyallahu anhu, Ammar radhiyallahu anhu, al-Miqdad radhiyallahu anhu, dan Sulaiman radhiyallahu anhu. Rafidhah sama sekali tidak termasuk Islam.

Al-Manshuriyah, mereka adalah Rafidhah yang lebih keji dari Rafidhah lainnya. Mereka yang mengatakan bahwa barang siapa membunuh empat puluh orang yang menentang mereka maka ia masuk surga. Mereka pula yang

menakut-nakuti manusia dan menghalalkan harta mereka. Mereka pula yang mengatakan bahwa Jibril alaihissalam keliru dalam menyampaikan risalah. Ini adalah kekufuran yang nyata yang tidak tercampur iman sedikit pun, maka kita berlindung kepada Allah darinya.

Al-Sabaiyah, mereka adalah Rafidhah dan hampir serupa dengan yang telah aku sebutkan. Mereka menentang para imam dan banyak berdusta. Sebagian dari mereka mengatakan bahwa Ali ada di awan dan akan dibangkitkan sebelum hari kiamat. Ini adalah kedustaan, kebohongan, dan fitnah.

Al-Zaidiyah, mereka adalah Rafidhah yang berlepas diri dari Usman radhiyallahu anhu, Talhah radhiyallahu anhu, Zubair radhiyallahu anhu, dan Aisyah radhiyallahu anha. Mereka memandang wajib berperang bersama siapa saja yang keluar dari keturunan Ali radhiyallahu anhu, baik yang saleh maupun yang fasik, hingga menang atau terbunuh.

Al-Khasyabiyah, mereka berpendapat seperti Zaidiyah dan mengklaim menisbatkan diri kepada keluarga Muhammad shallallahu alaihi wasallam, namun mereka berdusta. Bahkan merekalah yang paling membenci keluarga Muhammad shallallahu alaihi wasallam dibanding orang lain. Sesungguhnya Syiah sejati bagi keluarga Muhammad adalah orang-orang bertakwa, Ahlussunnah wal Atsar, di mana pun mereka berada, yang mencintai keluarga

Muhammad shallallahu alaihi wasallam dan semua sahabat Muhammad, tidak menyebut seorang pun di antara mereka dengan keburukan, cela, maupun kekurangan.

Maka barang siapa menyebut seorang pun dari sahabat Muhammad shallallahu alaihi wasallam dengan keburukan, mencela mereka, berlepas diri dari salah seorang di antara mereka, mencaci, atau menyindir dengan penghinaan terhadap mereka, maka ia adalah Rafidhah yang keji dan penebar kerusakan.

Adapun Khawarij, mereka telah keluar dari agama, meninggalkan milah, lari dari Islam, menyimpang dari jamaah, sesat dari jalan dan petunjuk, memberontak terhadap penguasa, menghunus pedang melawan para imam, menghalalkan darah dan harta mereka, dan mengusir siapa saja yang menentang mereka kecuali yang mengikuti pendapat mereka dan berdiri bersama mereka dalam menyebarkan kesesatan mereka. Mereka mencaci sahabat Muhammad shallallahu alaihi wasallam, menantu-menantu dan ipar-iparnya, berlepas diri dari mereka, menuduh mereka kafir dan dengan tuduhan yang besar-besar, memandang boleh menyelisihi syariat Islam, tidak beriman kepada azab kubur, telaga, syafaat, maupun keluarnya seseorang dari neraka. Mereka berkata: barang siapa berdusta satu dusta atau melakukan dosa kecil maupun besar lalu mati tanpa tobat maka ia di neraka selamanya.

Mereka berpendapat seperti Bakriyah dalam masalah sebiji dan satu qirath.

Mereka adalah Qadariyah, Jahmiyah, Murjiah, Rafidhah yang tidak mau berjamaah kecuali di belakang imam mereka. Mereka berpendapat boleh berpuasa sebelum melihat hilal dan berbuka sebelum melihatnya. Mereka memandang boleh menikah tanpa wali maupun penguasa. Mereka menganggap nikah mutah sebagai agama mereka. Mereka memandang boleh menukar satu dirham dengan dua dirham secara kontan. Mereka tidak mau salat memakai sepatu dan tidak mau mengusapnya. Mereka tidak mengakui ketaatan kepada penguasa atas mereka dan tidak mengakui kekhilafahan orang Qurasy. Masih banyak hal lain di mana mereka menyelisihi Islam dan pemeluknya. Cukuplah bagi suatu kaum sebagai kesesatan bila ini adalah pendapat, mazhab, dan agama mereka. Mereka sama sekali tidak termasuk Islam.

Di antara nama-nama Khawarij: al-Haruriyah, yaitu para pengikut penduduk Harura; al-Azariqah, yaitu pengikut Nafi bin al-Azraq, dan pendapat mereka adalah yang paling keji dan paling jauh dari Islam dan Sunnah; al-Najdiyah, yaitu pengikut Najdah bin Amir al-Haruri; al-Ibadhiyah, yaitu pengikut Abdullah bin Ibadh.

Al-Shufriyah, yaitu pengikut Dawud bin al-Numan; al-Muhalibiyah, al-Haritsiyah, dan al-Hazimiyah. Semua

mereka adalah Khawarij yang fasik, penentang Sunnah, keluar dari milah, penganut bidah dan kesesatan.

Al-Syuabiyah atau al-Syuubiyah, mereka adalah penganut bidah dan kesesatan. Mereka berkata bahwa orang Arab dan kaum mawali bagi kami adalah sama; mereka tidak mengakui hak orang Arab, tidak mengenal keutamaan mereka, tidak mencintai mereka, bahkan membenci orang Arab dan menampakkan kedengkian, iri, dan kebencian dalam hati mereka. Ini adalah pendapat buruk yang dibuat-buat oleh seorang laki-laki dari penduduk Irak, diikuti oleh sebagian kecil orang, lalu ia dibunuh karenanya.

Penganut pendapat akal (ashab al-ra'yi) adalah pelaku bidah dan sesat, musuh Sunnah dan jejak salaf. Mereka membatalkan hadis, menolak (ajaran) Rasulullah shallallahu alaihi wasallam, menjadikan penganut pendapat akal dan pengikutnya sebagai imam, serta beragama dengan agama mereka. Kesesatan apa yang lebih nyata dari orang yang berbuat demikian, meninggalkan sabda Rasul dan para sahabatnya, lalu mengikuti penganut pendapat akal dan para pengikutnya? Cukuplah ini sebagai kesesatan yang membinasakan dan kelampauan batas.

Al-Walayah adalah bidah dan al-Baragah adalah bidah. Mereka itulah yang berkata: kami memiliki loyalitas kepada si fulan dan kami berlepas diri dari si fulan. Ini adalah pendapat bidah, maka waspadalah. Barang siapa

berpendapat dengan salah satu dari pendapat-pendapat ini, atau memandangnya benar, atau menyetujuinya, atau menyukainya, maka ia telah menyelisihi Sunnah, keluar dari Jamaah, meninggalkan jejak salaf, berpendapat menyimpang, masuk ke dalam bidah, dan tergelincir dari jalan yang lurus. Tiada taufik bagi kita kecuali dari Allah.

Aku telah melihat bahwa penganut bidah, hawa nafsu, dan perpecahan memiliki nama-nama buruk yang jelek, yang mereka gunakan untuk menyebut Ahlussunnah, bertujuan mencela, merendahkan, menjatuhkan, dan menghinakan mereka di hadapan orang-orang bodoh dan jahil.

Adapun Murjiah, mereka menyebut Ahlussunnah sebagai kaum yang ragu-ragu. Murjiah berdusta, bahkan merekalah yang lebih layak disebut peragu dan lebih pantas dicap pendusta.

Adapun Qadariyah, mereka menyebut Ahlussunnah dan Ahluliman sebagai kaum Jabariyah. Qadariyah berdusta, bahkan merekalah yang lebih layak dicap pendusta dan penyimpang. Mereka telah meniadakan takdir Allah Yang Mahaperkasa lagi Mahamulia atas makhluk-Nya dan mengatakan Dia tidak berhak atas itu, Mahasuci dan Mahatinggi Allah.

Adapun Jahmiyah, mereka menyebut Ahlussunnah sebagai kaum musyabbihah (yang menyerupakan Allah dengan makhluk). Jahmiyah, musuh-musuh Allah, berdusta. Bahkan merekalah yang lebih layak dinisbatkan dan dicap pendusta. Mereka telah memfitnah Allah Yang Mahaperkasa lagi Mahamulia dengan kedustaan, mengucapkan kebohongan dan kepalsuan, dan kafir dengan ucapan mereka.

Adapun Rafidhah, mereka menyebut Ahlussunnah sebagai Nashibah (penentang keluarga Nabi). Mereka berdusta. Bahkan merekalah yang lebih layak dengan julukan ini karena mereka telah memusuhi para sahabat Rasulullah shallallahu alaihi wasallam dengan cacikan dan makian, mengatakan tentang mereka hal yang bukan kebenaran, menuduh mereka dengan hal yang bukan keadilan, dengan sikap kufur, prasangka buruk, dan keberanian terhadap Allah taala serta meremehkan hak Rasulullah shallallahu alaihi wasallam. Allah lebih berhak menghinakan dan membalas mereka.

Adapun Khawarij, mereka menyebut Ahlussunnah wal Jamaah sebagai Murjiah. Khawarij berdusta dalam ucapan mereka. Bahkan merekalah Murjiah, yang mengklaim bahwa mereka berada di atas iman dan kebenaran sementara orang lain kafir dan siapa yang menentang mereka adalah kafir.

Adapun penganut pendapat akal, mereka menyebut Ahlussunnah sebagai Tsabitiyah dan Hasyawiyah. Penganut pendapat akal, musuh-musuh Allah, berdusta. Bahkan merekalah Tsabitiyah dan Hasyawiyah yang sebenarnya. Mereka telah meninggalkan jejak Rasul dan hadisnya, berpendapat dengan akal, mengqiyaskan agama dengan istihsan, dan berhukum dengan menentang Kitab dan Sunnah. Mereka adalah penganut bidah yang jahil dan sesat, para pencari dunia dengan kedustaan dan fitnah.

Semoga Allah merahmati seseorang yang mengucapkan kebenaran, mengikuti jejak salaf, berpegang teguh pada Sunnah, dan meneladani orang-orang saleh.*

Ya Allah, hancurkanlah kebatilan Murjiah, lemahkanlah tipu daya Qadariyah, hapuskanlah kekuasaan Rafidhah, musnahkanlah ajaran penganut pendapat akal, cukupkanlah kami dari beban Khawarij, dan percepatkanlah pembalasan terhadap Jahmiyah.

Sampai di sini yang diriwayatkan oleh Abu Yaala dalam Thabaqat-nya dari al-Asthakhri. Aku tidak menemukan risalah ini dalam Manaqib karya Ibnu al-Jauzi. Al-Burhan Ibnu Muflih menyebutkan bagian awalnya dalam Thabaqat-nya. Dalam risalah ini terdapat kritikan terhadap sebagian imam, namun tujuannya bukan merendahkan mereka, melainkan sebagaimana yang dijelaskan oleh al-Hafiz Ibnu al-Jauzi.

Imam Ahmad, karena kuatnya pegangan beliau pada Sunnah dan larangannya terhadap bidah, beliau berbicara tentang sekelompok orang baik ketika dari mereka muncul hal yang menyelisihi Sunnah, dan pembicaraannya dalam hal itu dipahami sebagai nasihat dalam agama. Kemudian diriwayatkan dari beliau bahwa beliau pernah meminta kepada Ismail bin Ishaq al-Sarraj agar memperdengarkan kepadanya pembicaraan al-Harits al-Muhasibi. Maka Ismail menghadirkan Bisyr dan mendudukkannya di suatu tempat bersama para sahabatnya sehingga Imam Ahmad dapat mendengarnya, dan itu terjadi pada malam hari. Bisyr pun berbicara dari tengah malam hingga subuh. Ketika pembicaraannya selesai, Ismail bertanya kepadanya: bagaimana pendapatmu tentang mereka, wahai Abu Abdillah? Beliau menjawab: Aku tidak pernah melihat orang-orang seperti mereka dalam ilmu-ilmu hakikat, dan tidak pernah mendengar pembicaraan seperti pembicaraan orang ini. Namun dengan semua yang telah kau ceritakan tentang keadaan mereka, aku tidak menyarankanmu untuk bersahabat dengan mereka.

Ibnu al-Jauzi meriwayatkan dari beliau bahwa beliau berkata: Barang siapa menolak hadis Rasulullah maka ia berada di tepi kebinasaan.

Sesungguhnya beliau melarang pendapat akal agar orang-orang mencurahkan perhatian pada penukilan (hadis).

Beliau berkata kepada Usman bin Said: Jangan engkau lihat kitab-kitab Abu Ubaid, jangan pula apa yang disusun oleh Ishaq, Sufyan, al-Syafii, maupun Malik. Berpegang teguhlah pada pokok (sumber aslinya).

Ishaq bin Ibrahim bin Hani berkata: Aku bertanya kepada beliau tentang kitab-kitab Abu Tsaur, beliau menjawab: Itu kitab yang di dalamnya ia membuat-buat bidah. Hendaklah kalian berpegang pada hadis.

Seseorang berkata kepadanya: Bolehkah aku menulis kitab-kitab pendapat akal? Beliau menjawab: Tidak. Orang itu berkata: Tapi Ibnul Mubarak telah menulisnya. Beliau berkata: Sesungguhnya Ibnul Mubarak tidak turun dari langit. Kami hanya diperintahkan mengambil ilmu dari yang di atas (sumber yang lebih tinggi).

Ibnu al-Jauzi berkata: Beliau melarang penulisan perkataannya, namun Allah melihat kebaikan niatnya, maka dicatatlah ucapan-ucapannya dan diabadikan. Hampir tidak ada satu masalah pun kecuali ada pernyataan beliau di dalamnya, baik dalam cabang maupun pokok. Kadang tidak ditemukan pernyataan para fukaha yang telah menyusun

dan mengumpulkan (karya) tentang masalah tersebut.
Semoga Allah meridai dan memuaskan beliau. Amin.

Bagian Kedua: Tentang Alasan Yang Menyebabkan Banyak Ulama Besar Memilih Mazhab Imam Ahmad Di Atas Mazhab Selainnya

Untaian ini memiliki pintu masuk yang agung bagi siapa yang ingin memasuki mazhab Ahmad. Hal itu tidak lain karena orang yang memasuki sesuatu dengan pengetahuan lebih bijaksana daripada yang memasukinya tanpa pengetahuan, dan lebih jauh dari fanatisme dan taklid semata. Setiap orang memilih untuk makanan, pakaian, dan kebutuhan pokoknya yang terbaik, maka memilih dan berhati-hati untuk agamanya tentu lebih utama. Karena orang yang bertaklid tidak memiliki pendapat maupun tarjih, dan bagiannya dari ilmu hanyalah mengatakan "mereka berkata, maka kami berkata," maka kami tetapkan untaian ini untuknya sebagai perhiasan, dan kami bangun tangga ini dengan harapan bahwa bila ia meninggalkan fanatisme tercela dan kejahilan berlapis, ia akan naik sedikit ke tingkatan-tingkatan awal ilmu dan terpancarlah padanya sinar cahaya petunjuk, sehingga pemilihan mazhab membawanya kepada pemilihan sebagian cabang dengan dalil dan bukti, dan ia pun menjadi termasuk orang-orang yang beruntung, serta terjauh dari neraka kelalaian dan taklid buta yang tercela di lisan setiap orang berakal yang memiliki hati atau yang mendengarkan dengan penuh perhatian.

Berikut ini penjelasan tentang apa yang telah kami isyaratkan:

Imam al-Hafiz Abu al-Faraj Abdurrahman Ibnu al-Jauzi, salah seorang mujtahid dalam mazhab Ahmad, berkata dalam kitab al-Manaqib pada bab ke-97: Ketahuilah, semoga Allah memberimu taufik, bahwa di antara hal yang memperjelas kebenaran dalam masalah-masalah yang membingungkan bagi orang yang berpaling dari hawa nafsu, menoleh dari fanatisme, menuju kebenaran dengan jalannya, dan tidak memandang nama-nama orang maupun kemasyhuran mereka, maka ia itulah yang akan tersingkap baginya hal-hal tersembunyi yang membingungkan. Adapun orang yang dipengaruhi hawa nafsu, sulit meluruskannya.

Ketahuilah, kami telah memperhatikan dalil-dalil syariat dan pokok-pokok fikih, serta meneliti keadaan para imam mujtahid. Kami dapati orang ini, yakni Imam Ahmad, adalah yang paling besar bagiannya dalam ilmu-ilmu tersebut. Beliau adalah seorang penghafal Kitab Allah Yang Mahaperkasa lagi Mahamulia, membacanya kepada guru-guru terkemuka zamannya, tidak memiringkan (membaca dengan cara condong) sedikit pun dalam Al-Quran, dan meriwayatkan sabda Rasulullah shallallahu alaihi wasallam: "Al-Quran diturunkan dengan penuh wibawa, maka bacalah dengan penuh wibawa." Beliau tidak mengidghamkan sesuatu pun dalam Al-Quran kecuali dalam kata

"ittakhadztum" dan sejenisnya seperti Abu Amr, membaca dengan mad pertengahan. Beliau, semoga Allah meridainya, adalah termasuk orang yang menyusun karya dalam berbagai cabang ilmu Al-Quran, meliputi tafsir, nasikh dan mansukh, yang didahulukan dan diakhirkan dalam Al-Quran, jawaban-jawaban Al-Quran, al-Musnad yang berisi tiga puluh ribu hadis. Beliau berkata kepada putranya Abdullah: Jagalah al-Musnad ini, karena ia akan menjadi imam bagi manusia.

Juga Tarikh, hadis-hadis Syubah, al-Manasik al-Kabir dan al-Shaghir, serta karya-karya lainnya.

Abdullah berkata: Ayahku membacakan al-Musnad kepada kami dan tidak ada yang mendengarnya dari beliau selain kami. Beliau berkata kepada kami: Ini adalah kitab yang telah aku himpun dan aku seleksi dari lebih tujuh ratus ribu hadis. Apa pun yang diperselisihkan oleh kaum muslimin dari hadis Rasulullah maka kembalilah kepadanya; bila kalian menemukannya di sana maka jadikanlah hujah, bila tidak maka ia bukan hujah.

Ibnu al-Jauzi berkata: Adapun dalam hal penukilan (hadis), semua orang telah mengakui keistimewaan beliau secara tunggal dalam hal yang tidak dimiliki oleh imam-imam lain berupa banyaknya hafalan dan pengetahuannya tentang yang sahih dari yang lemah serta berbagai cabang ilmunya. Telah terbukti bahwa di antara para imam terkemuka

sebelumnya, tidak ada yang memiliki bagian dalam hadis seperti bagian Malik. Dan barang siapa ingin mengetahui kedudukan Ahmad dibanding kedudukan Malik dalam hal itu, hendaklah ia melihat perbedaan antara al-Musnad dan al-Muwaththa.

Putranya Abdullah berkata: Aku mendengar Abu Zuraa berkata: Ahmad bin Hanbal hafal satu juta hadis dengan pengulangan kata "juta" dua kali. Seseorang bertanya: Dari mana engkau tahu? Ia menjawab: Aku menyebutnya bersamanya dan aku mengambil darinya bab demi bab.

Seseorang bertanya kepada Abu Zuraa: Siapa di antara para syekh muhaddits yang kau temui yang paling kuat hafalannya? Ia menjawab: Ahmad bin Hanbal. Kitab-kitabnya diangkut pada hari wafatnya dan mencapai dua belas muatan unta. Yang ditaruh di punggung kitab itu "hadis dari fulan" dan di dalamnya "menceritakan kepada kami fulan", dan semua itu dihafal oleh Ahmad di luar kepala.

Ibnu al-Jauzi berkata: Ahmad menyebutkan jarh dan tadil dari hafalannya ketika ditanya seperti membaca al-Fatihah. Siapa yang memperhatikan kitab al-Ilal karya Abu Bakr al-Khallal akan memahami hal itu. Tidak ada seorang pun dari imam-imam yang tersisa yang seperti ini.

Demikian pula keistimewaan beliau dalam ilmu penukilan berupa fatwa-fatwa para sahabat, keputusan-

keputusan, ijmak, dan perbedaan pendapat mereka, yang tidak ada perselisihan dalam hal ini.

Adapun ilmu bahasa Arab, Ahmad berkata: Aku menulis lebih banyak tentang bahasa Arab dari apa yang ditulis oleh Abu Amr al-Syaibani.

Adapun qiyas, beliau memiliki kemampuan istinbath yang panjang penjelasannya. Abu al-Qasim Ibnu al-Jubali berkata:

Kebanyakan orang mengira bahwa Ahmad hanya banyak disebut karena rasa cinta, namun tidak demikian halnya. Ahmad bin Hanbal, bila ditanya tentang suatu masalah, maka ilmu dunia ada di antara kedua matanya.

Ibrahim al-Harbi berkata: Aku menjumpai tiga orang yang tidak akan pernah manusia melihat orang seperti mereka dan wanita tidak akan mampu melahirkan yang sepertinya. Aku melihat Abu Ubaid al-Qasim bin Sallam dan tidak aku umpamakan beliau kecuali seperti gunung yang ditiupkan ruh ke dalamnya. Aku melihat Bisyr bin al-Harits dan tidak aku umpamakan beliau kecuali seperti seorang yang diuleni dari kepala hingga kaki dengan akal. Dan aku melihat Ahmad bin Hanbal, dan aku dapati seolah Allah telah menghimpunkan padanya ilmu orang-orang pertama dan terakhir dari segala jenis; ia berkata apa yang ia kehendaki dan menahan apa yang ia kehendaki.

Ahmad bin Said al-Razi berkata: Aku tidak pernah melihat orang berambut hitam yang lebih kuat hafalannya terhadap hadis Rasulullah, lebih alim tentang fikihnya dan maknanya, dari Ahmad.

Al-Khallal berkata: Ahmad pernah menulis kitab-kitab pendapat akal dan menghafalnya, kemudian tidak lagi memperhatikannya. Bila berbicara dalam fikih, beliau berbicara sebagai seorang yang telah menyeleksi berbagai ilmu, berbicara dari pengetahuan yang mendalam.

Imam Abu al-Wafa Ali bin Aqil al-Hanbali al-Baghdadi berkata: Di antara hal mengherankan yang kami dengar dari orang-orang jahil ini adalah ucapan mereka bahwa Ahmad bukan seorang fakih melainkan muhaddits. Ini adalah puncak kejahilan, karena dari beliau telah keluar pilihan-pilihan pendapat yang dibangunnya di atas hadis-hadis dengan cara yang tidak diketahui oleh kebanyakan mereka. Dari beliau pula keluar fikih-fikih halus yang tidak kita lihat pada seorang pun dari mereka. Beliau memiliki keistimewaan dalam hal hafalan yang telah diakui semua pihak, dan ikut serta bersama mereka bahkan kadang melebihi tokoh-tokoh besar mereka. Kemudian Ibnu Aqil menyebutkan masalah-masalah halus yang diistinbathkan oleh Imam Ahmad, lalu berkata: Di antara fikih Imam Ahmad dan kehalusan ilmunya adalah:

Beliau ditanya tentang seseorang yang bernazar untuk tawaf di Ka'bah dengan cara merangkak di atas empat anggota badan. Beliau menjawab: Ia tawaf dua kali dan tidak tawaf dengan cara merangkak. Perhatikanlah fikih ini! Seolah beliau memandang berjalan di atas empat anggota badan sebagai keserupaan (dengan hewan) dan keluar dari wujud makhluk yang berakal menuju penyerupaan dengan binatang. Maka beliau menjaga kehormatan si pelaku, Ka'bah, dan masjid dari hal yang mengherankan, tanpa membatalkan hukum nazarnya dalam hal berjalan dengan menggantinya dengan berjalan dengan kedua kaki yang memang merupakan alat berjalan.

Ibnu Aqil kemudian menyebutkan masalah-masalah sejenis dan berkata: Hal-hal ganjil yang disampaikan Ahmad adalah hal-hal ganjil yang sampai pada pemahaman tertinggi. Dengan fikih dan pilihan pendapat yang seperti ini, tidak layak bagi orang yang adil untuk meremehkannya dalam ilmu ini. Tidak ada yang menghendaki hal ini kecuali seorang pelaku bidah yang hatinya tersobek karena sunyinya kalimatnya dan meluasnya ilmu Ahmad, hingga kebanyakan ulama berkata: Pokokku adalah pokok Ahmad dan cabangku adalah cabang si fulan. Cukuplah bagimu bahwa ia diridai sebagai teladan dalam pokok-pokok.

Ibnu al-Jauzi berkata: Sesungguhnya Ahmad menambahkan pada ilmu yang dimilikinya apa yang tidak

mampu dilakukan oleh sekelompok orang berupa zuhud di dunia dan kuatnya warak. Tidak dinukil dari seorang pun imam bahwa ia menolak penerimaan wakaf-wakaf para penguasa dan hadiah-hadiah saudara seperti penolakannya. Seandainya tidak ingin mencoreng wajah-wajah keutamaan mereka semoga Allah meridai mereka, niscaya kami akan menyebutkan apa yang mereka terima dan mereka anggap boleh diambil.

Ibnu al-Jauzi juga menulis bab khusus dalam *Manaqib*-nya untuk menjelaskan kezuhudan beliau dalam hal-hal yang mubah. Kemudian beliau menambahkan pada itu kesabaran terhadap ujian dan pengorbanan jiwa dalam membela kebenaran, yang tidak ada pada selainnya.

Abu Nuaim al-Hafiz meriwayatkan dari al-Syafii semoga Allah meridainya, bahwa ia berkata: Muhammad bin al-Hasan berkata kepadaku: Sahabat kami (Abu Hanifah) lebih alim ataukah sahabatmu (Malik)? Aku menjawab: Apakah engkau menginginkan perdebatan ataukah keadilan? Ia menjawab: Keadilan. Maka aku bertanya: Apa hujah menurut kalian? Ia menjawab: Kitab, Sunnah, Ijmak, dan Qiyas. Aku berkata: Demi Allah, sahabat kami lebih alim tentang Kitab Allah ataukah sahabatmu? Ia menjawab: Ketika engkau bersumpah atas namaku dengan nama Allah, maka sahabatmu. Aku berkata: Sahabat kami lebih alim tentang Sunnah Rasulullah shallallahu alaihi wasallam ataukah

sahabatmu? Ia menjawab: Sahabatmu. Aku berkata: Sahabat kami lebih alim tentang pendapat-pendapat para sahabat Rasulullah ataukah sahabatmu? Ia menjawab: Sahabatmu. Aku berkata: Tersisalah qiyas. Ia menjawab: Ya. Aku berkata: Maka kami mengklaim qiyas lebih banyak dari yang kalian klaim. Qiyas itu hanya dilakukan berdasarkan pokok-pokok (dalil), maka dengan mengetahui pokok-pokok itulah qiyas diketahui. Yang dimaksud dengan "sahabatmu" oleh Muhammad bin al-Hasan adalah Malik.

Ibnu al-Jauzi berkata: Al-Syafii telah mencukupkan kami dengan kisah ini dari berdebat dengan pengikut Abu Hanifah. Keutamaan sahabat kami (Ahmad) atas Malik pun telah diketahui, karena Ahmad telah mencapai apa yang dicapai Malik dan melebihinya dengan banyak. Bukti hal ini telah kami sebutkan berdasarkan perbandingan al-Musnad dengan al-Muwaththa. Al-Syafii adalah orang yang berilmu dalam berbagai cabang ilmu, namun ia mengakui keunggulan Ahmad dalam ilmu penukilan yang menjadi tiang penyangga fikih.

Ibnu al-Jauzi meriwayatkan dari Abdullah bin Ahmad yang berkata: Aku mendengar ayahku berkata: Al-Syafii berkata kepadaku: Kalian lebih alim tentang hadis daripada kami. Bila suatu hadis sahih maka beritahukanlah kepada kami agar kami mengikutinya. Riwayat ini juga dikeluarkan oleh al-Thabrani dan Abu Nuaim al-Hafiz.

Al-Thabrani meriwayatkan bahwa Ahmad berkata: Al-Syafii mengambil manfaat dari kami apa yang tidak kami ambil dari beliau. Al-Hafiz Ibnu Asakir meriwayatkan dari al-Hasan bin al-Rabii bahwa ia berkata: Ahmad adalah imam dunia. Ia juga berkata: Kalau bukan karena Ahmad, niscaya mereka akan membuat-buat hal baru dalam agama. Ia juga berkata: Ahmad memiliki jasa paling besar atas seluruh kaum muslimin dan setiap muslim berhak memohon ampunan untuknya.

Aku berkata: Kami telah menyebutkan banyak dari manaqib beliau dalam kitab kami Tahdzib Tarikh Ibnu Asakir.

Ibnu al-Jauzi berkata: Inilah penjelasan tentang jalan para mujtahid dari pengikut Ahmad berdasarkan kekuatan ilmunya dan keutamaannya yang mendorong para pengikut secara umum untuk meneladani beliau, yakni dengan membuka huruf "ba" pada kata al-muttaabiin. Adapun mujtahid dari kalangan pengikutnya, ia mengikuti dalil beliau tanpa bertaklid kepadanya, dan karena itu kadang ia lebih memilih salah satu dari dua riwayat beliau dan kadang memilih apa yang sama sekali bukan dari dalam mazhab, karena ia mengikuti dalil. Penisbatan ini kepada mazhabnya karena kecenderungan pada keumuman pendapat-pendapat beliau.

Kemudian Ibnu al-Jauzi berkata: Bila pengikut Abu Hanifah berkata bahwa Abu Hanifah pernah berjumpa dengan para sahabat, maka jawabannya dari dua sisi: Pertama, al-Daraquthni berkata bahwa Abu Hanifah tidak pernah berjumpa dengan seorang pun dari sahabat. Abu Bakr al-Khathib berkata: Beliau pernah melihat Anas bin Malik radhiyallahu anhu. Kedua, Said bin al-Musayyab dan yang lain dari kalangan tabiin pernah berjumpa dengan para sahabat. Bila keutamaan itu karena perjumpaan, mengapa mereka tidak mendahulukan tabiin atas Abu Hanifah? Bila pengikut Malik berkata bahwa Malik pernah berjumpa dengan tabiin, kami jawab bahwa ini mengharuskan mendahulukan para tabiin karena mereka melihat para sahabat. Bila Syafiiyah berkata bahwa nasab al-Syafii lebih dekat kepada Rasulullah shallallahu alaihi wasallam dari yang lain, kami jawab bahwa nasab tidak mengharuskan pendahuluan dalam ilmu. Sebab al-Hasan, Ibnu Sirin, Atha, Thawus, Ikrimah, Makhul, dan lainnya, bahkan umumnya tabiin, adalah dari kalangan mawali (mantan budak) namun mereka lebih unggul dari banyak orang yang memiliki kemuliaan nasab, karena keunggulan mereka adalah karena banyaknya ilmu bukan karena dekatnya nasab. Manusia mengikuti pendapat Ibnu Masud radhiyallahu anhu dan Zaid radhiyallahu anhu atas apa yang tidak mereka ikuti dari Ibnu Abbas radhiyallahu anhu. Aku berkata: Ini adalah bab yang sangat luas.

Ibnu al-Jauzi menyebutkan banyak hal tentang ini kemudian berkata: Inilah sejauh pembelaan kami terhadap pilihan kami atas mazhab Ahmad, dan rahmat Allah atas semua mereka. Manusia memiliki mazhab sesuai apa yang mereka cintai.

Imam Abu al-Wafa Ali bin Aqil al-Baghdadi berkata: Mazhab ini, yakni mazhab Ahmad, sesungguhnya telah dizalimi oleh pengikut-pengikutnya sendiri. Karena pengikut Abu Hanifah dan al-Syafii, bila salah seorang di antara mereka unggul dalam ilmu, ia menjabat sebagai hakim dan jabatan-jabatan lainnya, sehingga jabatan itu menjadi sebab bagi pengajaran dan kesibukannya dengan ilmu. Adapun pengikut Ahmad, hampir tidak ada di antara mereka yang menguasai sedikit ilmu kecuali hal itu membawanya kepada ibadah dan kezuhudan karena dominannya kebaikan pada kaum itu, sehingga mereka berhenti dari penyibukan dengan ilmu. Demikianlah.

Inilah puncak dari apa yang telah kami pilihkan tentang topik ini, agar orang yang mengikuti suatu mazhab mengetahui atas dasar makna apa ia mengikutinya dan atas dasar dalil apa ia memilihnya di atas selainnya, sehingga ia tidak menjadi pengikut hawa nafsu, taklid buta yang berbahaya, dan fanatisme tercela. Dan kepada Allah-lah kita memohon pertolongan.

Catatan penting: Jangan sampai terbawa sangkaan dari apa yang telah kami uraikan bahwa mereka yang memilih mazhab Ahmad dan mendahulukannya atas mazhab imam-imam lain, dan mereka adalah orang-orang besar di antara pengikutnya, bahwa mereka memilih untuk bertaklid kepadanya atas bertaklid kepada selainnya dalam masalah-masalah cabang. Orang-orang seperti mereka tidak mungkin melakukan itu mengingat jalan yang mereka tempuh dalam kitab-kitab dan karya-karya mereka. Akan tetapi yang dimaksud dengan memilih mazhabnya hanyalah berjalan di atas jalan pokok-pokoknya dalam mengistinbathkan hukum-hukum. Atau jika engkau mau katakan: berjalan dalam jalan ijtihad menelusuri jalannya bukan jalan selainnya, sebagaimana akan kami jelaskan setelah ini insya Allah.

Adapun taklid dalam masalah cabang, maka setiap orang yang memiliki kecerdasan, kepekaan, dan kemampuan memahami dan mengetahui dalil akan menolaknya. Taklid tidak lain hanyalah bagi orang-orang lemah yang kaku yang tidak mampu membedakan antara yang baik dan yang buruk. Bagaimana mungkin disangkakan kepada orang-orang seperti Ahmad bin Jafar Ibnu al-Munadi, Abu Bakr al-Najjad, Muhammad bin al-Hasan Abu Bakr al-Ajurri, al-Hasan bin Hamid, Qadhi Abu Yala Muhammad bin al-Husain bin Muhammad bin Khalaf bin al-Farra, Abu al-Wafa Ali bin Aqil al-Baghdadi, Abu al-Khattab

Mahfuz bin Ahmad al-Kalwadzani, Ali bin Ubaidillah al-Zaghvani, Muwaffaquddiin Abdullah bin Qudamah al-Maqdisi, Syekh al-Islam al-Majd Ibnu Taimiyah, dan cucunya Imam Taqiyyuddin Ahmad bin Abd al-Halim bin Abd al-Salam bin Taimiyah, al-Muhaqqiq Syamsuddin Muhammad Ibnu Qayyim al-Jauziyah, dan selain mereka, bahwa mereka adalah muqallid dalam masalah cabang? Kitab-kitab mereka yang penuh dengan dalil telah tersebar ke seluruh penjuru, jalan pemikiran dan metodologi mereka telah diperjalani dengan pujian oleh para rombongan, dan kitab-kitab mereka telah memenuhi hati setiap orang yang adil dengan keimanan dan keyakinan. Maka perhatikanlah wahai orang yang cerdas, dan janganlah engkau termasuk orang-orang yang bertaklid lagi lalai.

Bagian Ketiga: Tentang Pokok-Pokok Mazhabnya dalam Menggali Hukum Cabang dan Penjelasan Metodenya dalam Hal Tersebut

Adapun metode Imam dalam pokok-pokok fikih, metode tersebut adalah metode para sahabat dan orang-orang yang mengikuti mereka dengan baik. Beliau tidak melampaui metode mereka dan tidak berpindah kepada selainnya, sebagaimana sudah menjadi kebiasaannya dalam jalan-jalan yang ditempuhnya dalam tauhid, fatwa fikih, dan dalam seluruh gerak-geriknya. Sebagaimana telah dipaparkan sebelumnya mengenai apa yang beliau pegang dalam hal akidah, demikian pula akan dijelaskan mengenai jalan-jalan yang beliau tempuh dalam ijtihad.

Setelah engkau mengetahui hal itu, ketahuilah bahwa para mujtahid dari kalangan pengikut mazhabnya yang mengikutinya dalam pokok-pokok fikih telah menegaskan bahwa fatwa-fatwanya — semoga Allah meridhainya — dibangun di atas lima pokok dasar.

Pokok Pertama: Nash

Apabila beliau menemukan nash, beliau berfatwa sesuai tuntutananya dan tidak menoleh kepada apa yang

menyelisihinya, tidak pula kepada siapa pun yang menyelisihinya, siapapun itu. Oleh karena itu, beliau tidak menoleh kepada perbedaan pendapat Umar dalam masalah wanita yang ditalak ba'in, karena berpegang pada hadits Fatimah binti Qais. Beliau juga tidak menoleh kepada perbedaan pendapat Umar dalam masalah tayamum bagi orang yang junub, karena berpegang pada hadits Ammar bin Yasir yang menegaskan sahnya tayamum bagi orang yang junub.

Demikian pula, beliau tidak menoleh kepada pendapat Ali, Utsman, Thalhah, Abu Ayyub, dan Ubay bin Ka'ab dalam hal meninggalkan mandi karena iksal (berhubungan tanpa mengeluarkan mani), karena sahnya hadits Aisyah bahwa ia dan Rasulullah — shalawat Allah dan keselamatan-Nya semoga tercurah atas beliau — telah melakukannya lalu keduanya mandi. Hal semacam ini sangat banyak. Beliau tidak pernah mendahulukan atas hadits sahih suatu amalan, pendapat, qiyas, ucapan sahabat, maupun ketidaktahuannya terhadap pihak yang menyelisihi — yang oleh banyak orang dinamakan ijmak dan mereka dahulukan atas hadits sahih.

Imam Ibnul Qayyim dan ulama ushul lainnya menyatakan bahwa Ahmad mendustakan orang yang mengklaim ijmak semacam itu dan tidak membolehkan mendahulukannya atas hadits yang telah tetap. Demikian

pula Syafi'i menegaskan dalam risalahnya yang baru bahwa apa yang tidak diketahui adanya perselisihan di dalamnya tidak disebut ijmak. Ungkapannya: "*Apa yang tidak diketahui adanya perselisihan padanya, bukanlah ijmak.*"

Abdullah, putra Imam Ahmad, berkata: Aku mendengar ayahku berkata: "Apa yang oleh seseorang diklaim sebagai ijmak, itu adalah kedustaan. Siapa yang mengklaim ijmak, ia berdusta. Bisa jadi orang-orang berselisih dalam hal itu, namun tidak sampai kepadanya. Hendaklah ia berkata: 'Kami tidak mengetahui orang-orang berselisih.'

Ini adalah klaim Bisyr al-Marisi dan al-Ashamm. Namun hendaklah ia berkata: 'Kami tidak mengetahui orang-orang berselisih' atau 'hal itu belum sampai kepadaku.'" Demikian ungkapannya.

Nash-nash Rasulullah — shalawat Allah dan keselamatan-Nya semoga tercurah atas beliau — terlalu agung di sisi Imam Ahmad dan para imam hadits lainnya untuk didahulukan atas klaim ijmak yang isinya hanyalah ketidaktahuan terhadap pihak yang menyelisihi. Seandainya hal itu dibenarkan, maka nash-nash menjadi tidak berlaku, dan setiap orang yang tidak mengetahui adanya penyelisih dalam suatu hukum masalah akan merasa boleh mendahulukan ketidaktahuannya atas penyelisih di atas nash-nash. Inilah yang diingkari oleh Imam Ahmad dan

Syafi'i dari klaim ijmak, bukan — sebagaimana disangka sebagian orang — sebagai upaya menganggap jauh kemungkinan adanya ijmak.

Pokok Kedua dari Pokok-Pokok Fatwa Imam Ahmad: Fatwa Para Sahabat

Apabila beliau — semoga Allah meridhainya — menemukan fatwa sebagian sahabat yang tidak diketahui adanya penyelisih dari kalangan sahabat lain, beliau tidak melampaui fatwa tersebut kepada selainnya. Beliau tidak menyebut hal itu sebagai ijmak; bahkan karena wara'-nya dalam berbicara, beliau berkata: "Aku tidak mengetahui sesuatu yang menolaknya," atau semisalnya.

Apabila beliau menemukan jenis ini dari para sahabat, beliau tidak mendahulukannya dengan amalan, pendapat, maupun qiyas. Maka fatwa-fatwanya, bagi siapa yang merenungkannya dan merenungkan fatwa-fatwa para sahabat, akan melihat kesesuaian satu dengan yang lain, dan melihat semuanya seolah keluar dari satu lubang cahaya yang sama. Bahkan apabila para sahabat berselisih dalam dua pendapat, maka dalam masalah tersebut terdapat dua riwayat dari beliau. Perhatiannya terhadap fatwa-fatwa sahabat adalah seperti perhatian murid-muridnya terhadap fatwa-fatwa dan nash-nashnya, bahkan lebih besar. Hingga

beliau mendahulukan fatwa-fatwa sahabat atas hadits mursal.

Ishaq bin Ibrahim bin Hani' menyebutkan dalam kumpulan masalahnya: "Aku berkata kepada Abu Abdillah: 'Hadits dari Rasulullah yang mursal dengan perawi-perawi yang terpercaya, manakah yang lebih engkau sukai, ataukah hadits dari para sahabat dan tabiin yang bersambung dengan perawi-perawi yang terpercaya?' Abu Abdillah — semoga Allah merahmatinya — berkata: 'Dari sahabat lebih menakjubkan bagiku.'"

Dari situlah fatwa-fatwanya menjadi teladan dan panutan bagi ahlus sunnah dari berbagai tingkatan mereka. Bahkan orang-orang yang berbeda mazhab dalam ijtihad dan yang bertaklid kepada selainnya pun mengagungkan nash-nash dan fatwa-fatwanya serta mengakui kedudukan dan kedekatannya dengan nash-nash dan fatwa-fatwa para sahabat.

Pokok Ketiga dari Pokok-Pokoknya

Apabila para sahabat berselisih, beliau memilih dari pendapat-pendapat mereka yang paling dekat dengan Kitab dan Sunnah, dan tidak keluar dari pendapat-pendapat mereka. Apabila tidak jelas baginya keserasian salah satu

pendapat, beliau memaparkan perbedaan pendapat tersebut dan tidak memastikan satu pendapat.

Ishaq bin Ibrahim bin Hani' menyebutkan dalam kumpulan masalahnya: "Dikatakan kepada Abu Abdillah: 'Seseorang berada di tengah kaumnya, lalu ditanya tentang sesuatu yang diperselisihkan.' Beliau menjawab: 'Hendaklah ia berfatwa dengan apa yang sesuai Kitab dan Sunnah, dan apa yang tidak sesuai Kitab dan Sunnah hendaklah ia menahan diri.' Dikatakan kepadanya: 'Apakah ia wajib menjawab?' Beliau berkata: 'Tidak.'"

Pokok Keempat: Mengambil Hadits Mursal dan Hadits Dha'if

Apabila dalam bab tersebut tidak ada sesuatu yang menolaknya, inilah yang beliau unggulkan atas qiyas. Yang dimaksud dengan "dha'if" menurut beliau bukanlah hadits batil, bukan pula hadits munkar, bukan pula hadits yang di antara perawinya terdapat orang yang tertuduh sehingga tidak boleh mengamalkannya. Hadits dha'if menurut beliau adalah pasangan dari hadits sahih dan merupakan salah satu dari bagian-bagian hasan. Beliau tidak membagi hadits menjadi sahih, hasan, dan dha'if, melainkan menjadi sahih dan dha'if, dan hadits dha'if menurutnya memiliki tingkatan-tingkatan. Maka apabila beliau tidak menemukan dalam bab

tersebut suatu atsar yang menolaknya, tidak pula pendapat sahabat, tidak pula ijmak atas penyelisihannya, mengamalkannya menurut beliau lebih utama daripada qiyas.

Tidak ada satu pun dari para imam kecuali ia sependapat dengan beliau dalam pokok ini secara garis besar. Karena tidak ada seorang pun dari mereka kecuali ia pernah mendahulukan hadits dha'if atas qiyas:

- Abu Hanifah mendahulukan hadits tertawa keras dalam shalat atas qiyas murni, meskipun terdapat pembicaraan padanya, bahkan para ahli hadits sepakat atas kelemahannya.
- Beliau mendahulukan hadits wudhu dengan nabiz kurma atas qiyas, sementara kebanyakan ahli hadits melemahkannya.
- Beliau mendahulukan hadits bahwa paling banyak haid adalah sepuluh hari — yang lemah berdasarkan kesepakatan mereka — atas qiyas murni. Karena apa yang terlihat pada hari ketiga belas sama dalam batas, hakikat, dan sifatnya dengan darah hari kesepuluh.
- Beliau mendahulukan hadits "*tidak ada mahar kurang dari sepuluh dirham*" yang disepakati kelemahannya, bahkan kebatilannya, atas qiyas murni. Karena memberikan mahar adalah pertukaran sebagai imbalan

atas kesediaan istri, maka apa yang disetujui keduanya adalah boleh, sedikit maupun banyak.

- Syafi'i mendahulukan berita tentang haramnya berburu di Wajj meskipun lemah atas qiyas.
- Beliau mendahulukan berita tentang bolehnya shalat di Mekah pada waktu terlarang meskipun lemah dan menyalahi qiyas bagi kota-kota lain.
- Dalam salah satu pendapatnya, beliau mendahulukan hadits "*siapa yang muntah atau mimisan hendaklah berwudhu dan meneruskan shalatnya*" atas qiyas, meskipun khabar tersebut lemah dan mursal.

Adapun Malik, beliau mendahulukan hadits mursal, munqathi', balagh-balagh, dan pendapat sahabat atas qiyas.

Maka apabila Imam Ahmad tidak menemukan dalam suatu masalah nash, tidak pula pendapat sahabat atau salah seorang dari mereka, tidak pula atsar mursal atau dha'if, barulah beliau beralih kepada pokok kelima yang akan kami sebutkan.

Pokok Kelima: Qiyas

Imam Ahmad menggunakan qiyas dalam keadaan darurat sebagaimana telah engkau ketahui sebelumnya. Dalam kitab Al-Khallal disebutkan dari Ahmad: "Aku

bertanya kepada Syafi'i tentang qiyas, maka beliau berkata: 'Sesungguhnya beralih kepadanya hanyalah dalam keadaan darurat,' atau semakna dengan itu."

Inilah lima pokok dari pokok-pokok fatwa Imam Ahmad, dan kepadanya fatwa-fatwanya berputar.

Beliau — semoga Allah meridhainya — terkadang menahan diri dalam berfatwa karena pertentangan dalil-dalil di sisinya, atau karena perbedaan pendapat sahabat di dalamnya, atau karena tidak menemukan dalam masalah tersebut atsar maupun pendapat seorang pun dari sahabat dan tabiin. Beliau sangat tidak suka dan melarang berfatwa dalam suatu masalah yang tidak ada atsar dari ulama salaf di dalamnya, sebagaimana perkataannya kepada sebagian muridnya: "Jauhilah berbicara dalam suatu masalah yang tidak ada imam bagimu di dalamnya."

Beliau membolehkan meminta fatwa kepada fuqaha ahli hadits dan murid-murid Malik, serta menunjukkan kepada mereka. Beliau melarang meminta fatwa kepada orang yang berpaling dari hadits dan tidak membangun mazhabnya di atasnya, serta tidak membolehkan mengamalkan fatwanya.

Ibnu Hani' berkata: "Aku bertanya kepada Abu Abdillah tentang yang disebutkan dalam hadits: '*Yang paling berani di antara kalian dalam berfatwa adalah yang paling berani*

memasuki neraka." Abu Abdillah berkata: "Ia berfatwa tentang apa yang belum ia dengar." Ia berkata: "Dan aku bertanya kepadanya tentang seseorang yang berfatwa, yakni dalam suatu fatwa." Beliau menjawab: "Maka dosanya atas orang yang berfatwa itu." Aku berkata: "Dalam keadaan bagaimana ia berfatwa sehingga ia tahu apa yang ada padanya?" Beliau menjawab: "Ia berfatwa dengan mencari-cari, tidak tahu apa asal-muasalnya."

Abu Dawud berkata dalam kumpulan masalahnya: "Tak terhitung berapa kali aku mendengar Ahmad ditanya tentang banyak hal yang diperselisihkan dalam ilmu, maka beliau berkata: 'Aku tidak tahu.'" Ia berkata: "Dan aku mendengarnya berkata: 'Aku tidak melihat seseorang seperti Ibnu Uyainah dalam berfatwa, sebaik-baik fatwanya. Adalah lebih ringan baginya untuk berkata: aku tidak tahu.'"

Abdullah, putranya, berkata dalam kumpulan masalahnya: "Aku mendengar ayahku berkata, dan Abdurrahman bin Mahdi berkata: 'Seorang laki-laki dari penduduk barat bertanya kepada Malik bin Anas tentang suatu masalah, maka beliau berkata: Aku tidak tahu. Maka laki-laki itu berkata: Wahai Abu Abdillah, engkau berkata tidak tahu? Beliau berkata: Ya. Maka sampaikan kepada orang-orang di belakangmu bahwa aku tidak tahu.'"

Abdullah berkata: "Aku sering mendengar ayahku ditanya tentang masalah-masalah, maka beliau berkata: 'Aku

tidak tahu,' dan beliau berhenti apabila masalah itu termasuk yang diperselisihkan. Sangat sering beliau berkata: 'Tanyakan kepada selainku.' Apabila dikatakan kepadanya: 'Kepada siapa kami bertanya?' Beliau berkata: 'Tanyakan kepada para ulama,' dan hampir-hampir beliau tidak menyebutkan nama seseorang secara spesifik."

Ia berkata: "Dan aku mendengar ayahku berkata: 'Ibnu Uyainah tidak berfatwa dalam masalah talak, dan berkata: Siapa yang menguasai ini?'"

Ibnul Qayyim berkata: "Aku katakan: Keberanian dalam berfatwa bisa timbul dari sedikitnya ilmu dan bisa pula dari banyak dan luasnya ilmu. Apabila ilmunya sedikit, maka ia berfatwa tentang apa saja yang ditanyakan kepadanya tanpa ilmu. Apabila ilmunya luas, maka fatwanya pun meluas. Oleh karena itu Ibnu Abbas adalah sahabat yang paling luas fatwanya. Sungguh Abu Bakr Muhammad bin Musa bin Ya'qub bin Amirul Mukminin Al-Ma'mun telah mengumpulkan fatwa-fatwa Ibnu Abbas dalam dua puluh kitab, dan Abu Bakr Muhammad yang tersebut adalah salah seorang imam ilmu."

"Dan Sa'id bin Musayyib pun luas fatwanya, meskipun demikian mereka menyebutnya 'yang berani.'"

Inilah gambaran umum jalan-jalan yang ditempuh Imam Ahmad dalam berfatwa, berijtihad, dan menggali hukum.

Tambahan

Aku menemukan dari Al-Hafizh Abdurrahman bin Rajab Al-Hanbali, ahli hadits Syam, pembicaraan yang baik dalam topik ini dalam kitabnya Jami' al-Ulum wa al-Hikam, pada pembahasannya tentang hadits kesembilan dari Al-Arba'in An-Nawawiyah. Beliau berkata: "Al-Maimuni berkata: Aku mendengar Abu Abdillah — yakni Ahmad — ditanya tentang suatu masalah, maka beliau berkata: 'Masalah ini terjadi, kalian pun telah diuji dengannya.'"

Ibnu Rajab berkata: "Orang-orang dalam hal ini terbagi beberapa kelompok:

Di antara pengikut ahli hadits ada yang menutup pintu masalah-masalah sehingga sedikit fikihannya dan ilmunya tentang batas-batas apa yang diturunkan Allah kepada rasul-Nya, dan ia menjadi pembawa fikih tanpa menjadi seorang fakih. Di antara fuqaha ahli ra'yu ada yang berlebihan dalam melahirkan masalah-masalah sebelum terjadinya, baik yang biasanya terjadi maupun yang tidak, dan mereka menyibukkan diri dengan beban menjawabnya, banyaknya pertikaian di dalamnya, dan perdebatan atasnya, hingga dari

hal itu lahirlah perpecahan hati. Tertanamlah di dalamnya karena itu hawa nafsu, kebencian, permusuhan, dan kedengkian. Hal itu sering kali disertai niat untuk mengungguli orang lain, mencari kedudukan, berbangga-bangga, dan memalingkan wajah manusia. Inilah yang dicela oleh para ulama rabbani dan Sunnah menunjukkan keburukan dan keharamannya.

Adapun fuqaha ahli hadits yang mengamalkannya, maka sebagian besar perhatian mereka adalah meneliti makna-makna Kitab Allah yang Maha Perkasa lagi Maha Mulia dan apa yang menafsirkannya dari sunnah-sunnah yang sahih serta ucapan sahabat dan tabiin yang mengikuti mereka dengan baik, juga sunnah Rasulullah — shalawat Allah dan keselamatan-Nya semoga tercurah atas beliau — yang sahih dan yang lemah. Kemudian memperdalam pemahaman tentangnya dan menjelaskan maknanya. Kemudian mengetahui ucapan sahabat dan tabiin yang mengikuti mereka dengan baik dalam berbagai jenis ilmu seperti tafsir, hadits, masalah-masalah halal dan haram, pokok-pokok sunnah, zuhud, hal-hal yang melembutkan hati, dan selain itu.

Inilah jalan yang ditempuh Imam Ahmad dan orang-orang yang sependapat dengannya dari ahli hadits rabbani. Dalam mengenal hal ini terdapat kesibukan yang memalingkan dari menyibukkan diri dengan apa yang telah

dibuat-buat berupa pendapat yang tidak bermanfaat dan tidak terjadi, yang hanya melahirkan perdebatan, pertikaian, dan banyak pembicaraan sia-sia.

Imam Ahmad sering kali apabila ditanya tentang sesuatu dari masalah-masalah rekaan yang tidak terjadi, beliau berkata: "Tinggalkan kami dari masalah-masalah yang dibuat-buat ini."

Ibnu Rajab berkata: "Siapa yang menempuh jalan mencari ilmu sebagaimana yang kami sebutkan, ia akan mampu memahami jawaban atas kejadian-kejadian yang terjadi pada umumnya, karena pokok-pokoknya terdapat dalam pokok-pokok yang telah disebutkan. Dalam menempuh jalan ini haruslah mengikuti para imam ahlinya yang disepakati kebenaran petunjuk dan ilmunya, seperti Syafi'i, Ahmad, Ishaq, Abu Ubaid, dan orang-orang yang menempuh jalan mereka. Karena siapa yang mengklaim menempuh jalan ini di atas selain jalan mereka, ia akan terjerumus dalam lembah dan kebinasaan, mengambil apa yang tidak boleh diambil, dan meninggalkan apa yang wajib diamalkan." Selesai.

Dari sini bertambahlah ilmumu tentang jalan-jalan yang ditempuh Imam Ahmad — semoga Allah meridhainya.

Bagian Keempat: Tentang Jalan-Jalan yang Ditempuh Murid-Murid Seniornya dalam Menata Mazhabnya, Menggali dari Fatwa-Fatwanya dan Riwayat-Riwayat darinya, serta Cara Mereka Mengelola Warisan Muhammadi-Ahmadi Tersebut

Ketahuilah bahwa Imam Ahmad — semoga Allah meridhainya — tidak suka dengan penulisan kitab-kitab yang mencakup pengembangan dan pendapat. Hal itu tidak lain agar perhatian kepada riwayat semakin terpusat dan agar tertanam di hati keterikatan kepada atsar. Pada suatu hari beliau berkata kepada Utsman bin Sa'id: "Jangan kau lirik kitab-kitab Abu Ubaid, tidak pula apa yang telah disusun oleh Ishaq, Sufyan, Syafi'i, maupun Malik. Berpeganglah dengan pokok."

Ishaq bin Ibrahim bin Hani' berkata: "Aku bertanya kepada Ahmad tentang kitab-kitab Abu Tsaur, maka beliau berkata: 'Sebuah kitab yang di dalamnya dibuat-buat bid'ah,' dan beliau tidak senang dengan penulisan kitab-kitab tersebut." Demikian pula beliau tidak suka apabila ada sesuatu dari pendapat dan fatwanya yang dituliskan.

Al-Hafizh Ibnul Jauzi meriwayatkan dalam Manaqib-nya dari Ahmad bahwa beliau berkata: "Sorban dari langit

turun di atas kepala-kepala suatu kaum yang menggeleng-gelengkan kepala mereka begini dan begini." Ibnul Jauzi berkata: "Maknanya adalah mereka tidak menginginkannya dan perkataannya 'begini dan begini' yakni mereka memiringkan kepala mereka agar tidak hinggap di sana."

Makna dari ucapan itu adalah bahwa mereka tidak menginginkan kepemimpinan, namun kepemimpinan itu jatuh pada mereka. Bisa juga diartikan bahwa mereka menundukkan kepala mereka karena tawaduk. Oleh karena itu Ahmad melarang penulisan ucapan-ucapannya karena tawaduk, namun Allah mentakdirkan bahwa ia dituliskan, disusun, dan tersebar luas." Selesai.

Aku katakan: Makna kedua itulah yang lebih tepat. Telah diriwayatkan dari beliau bahwa beliau berkata: *"Berbahagialah orang yang Allah redam namanya."* Beliau tidak membiarkan seorang pun mengikutinya ketika berjalan, bahkan terkadang ketika sedang berjalan lalu seseorang mengikutinya, beliau berhenti sampai orang yang mengikutinya itu berlalu. Beliau biasa berjalan sendiri dengan penuh tawaduk.

Karena Imam Ahmad sangat menginginkan perhatian yang terpusat kepada riwayat dan memilih sikap tawaduk, beliau mencurahkan waktunya dalam mengumpulkan sunnah dan atsar serta menafsirkan Kitab Allah yang Maha Tinggi. Beliau tidak mengarang satu kitab pun dalam fikih.

Puncak yang pernah beliau tulis hanyalah sebuah risalah tentang shalat yang ditulisnya kepada seorang imam yang pernah shalat di belakangnya dan berbuat buruk dalam shalatnya. Risalah ini telah dicetak dan disebar di zaman kita.

Allah mengetahui kebaikan niat dan tujuannya, maka para muridnya menuliskan dari ucapan dan fatwa-fatwanya lebih dari tiga puluh jilid buku yang semuanya tersebar ke berbagai penjuru. Kemudian datanglah Ahmad bin Muhammad bin Harun, Abu Bakr Al-Khallal, yang mencurahkan perhatiannya untuk mengumpulkan seluruh ilmu Ahmad bin Hanbal dan menuliskan apa yang diriwayatkan darinya. Untuk itu beliau berkeliling ke berbagai negeri dan bepergian untuk bertemu dengan murid-murid Ahmad, menulis apa yang diriwayatkan dari beliau beserta sanadnya. Dalam hal ini beliau mengikuti berbagai jalur, dari yang tinggi hingga yang rendah. Beliau menyusun kitab-kitab dalam hal itu, di antaranya adalah kitab Al-Jami' yang berjumlah sekitar dua ratus juz. Tidak ada seorang pun dari murid-murid Imam Ahmad yang menyamainya dalam hal itu. Wafatnya pada tahun 311.

Inilah yang disebutkan Ibnul Jauzi dalam Manaqib bahwa Jami' Al-Khallal berjumlah sekitar dua ratus juz. Ibnul Qayyim dalam A'lam al-Muwaqqi'in berkata: "Al-Khallal mengumpulkan nash-nashnya dalam Al-Jami' Al-Kabir

sehingga mencapai sekitar dua puluh jilid atau lebih." Selesai.

Tidak ada pertentangan antara kedua pernyataan mereka, karena para ulama terdahulu biasanya menyebut satu kuras atau sekitar dua kuras sebagai "juz", sedangkan "safar" adalah apa yang menghimpun beberapa juz. Perhatikanlah.

Dari situlah Jami' Al-Khallal menjadi pokok bagi mazhab Ahmad. Para murid pun menelitinya dan mengarang kitab-kitab fikih darinya. Di antara mereka yang menempuh jalan ijtihad dalam tarjih riwayat-riwayat yang diriwayatkan darinya adalah Umar bin Husain bin Abdullah bin Ahmad, Abu Al-Qasim Al-Khiraqi. Beliau menyusun mukhtashar-nya yang terkenal, yang disyarahi oleh Qadhi Abu Ya'la, gurunya Ibnu Hamid, Muwaffaq Ad-Din Al-Maqdisi dalam kitabnya Al-Mughni, dan selain mereka. Abu Ishaq Al-Barmaki berkata: "Jumlah masalah Al-Khiraqi adalah dua ribu tiga ratus masalah."

Abu Bakr Abdul Aziz menulis pada salinan mukhtashar Al-Khiraqi: "Al-Khiraqi menyelisihiku dalam mukhtashar-nya dalam enam puluh masalah," tanpa menyebutkannya. Qadhi Abu Al-Husain berkata: "Aku pun menelusurinya dan mendapati sebanyak sembilan puluh delapan masalah." Wafat Al-Khiraqi di Damaskus pada tahun 334.

Adapun Abu Bakr, ia adalah Abdul Aziz bin Ja'far bin Ahmad bin Darah, yang dikenal dengan sebutan "Ghulam Al-Khallal". Ia adalah pengarang dua kitab Asy-Syafi dan At-Tanbih dalam fikih mazhab Ahmadi, serta pengarang kitab tentang perbedaan pendapat dengan Syafi'i. Wafatnya pada tahun 363.

Secara keseluruhan, ketika Al-Khallal telah mengumpulkan riwayat-riwayat dari Ahmad dan meratakan jalannya dalam kitab-kitabnya, para murid pun mulai mengumpulkan, mendokumentasikan mazhab, dan mengarang kitab-kitab fikih. Semoga Allah membalas mereka dengan kebaikan.

Penjelasan Singkat tentang Cara Para Murid Memahami Ucapan Imam Ahmad dan Cara Mereka Mengelola Riwayat-Riwayat darinya

Wahai pendengar, setelah engkau mengetahui bahwa fatwa-fatwa Imam Ahmad dan fatwa-fatwa para sahabat seolah keluar dari satu lubang cahaya yang sama — hingga apabila para sahabat berselisih dalam dua pendapat maka terdapat dua riwayat dari beliau dalam masalah tersebut — dan bahwa beliau bisa memiliki beberapa riwayat dalam satu masalah, kemudian engkau melihat kitab-kitab para muridnya dan mendapati kebanyakannya dibangun di atas

satu pendapat dan satu riwayat, maka tentu timbul rasa ingin tahu dalam dirimu untuk mengetahui bagaimana cara para murid mengelola hal tersebut, apa metode mereka dalam mentarjih satu riwayat atas yang lain, dan bagaimana cara mereka dalam masalah-masalah yang tidak ada riwayatnya dari imam. Apabila keinginanmu meningkat untuk mengetahui ini, maka dengarkanlah apa yang aku bacakan kepadamu agar kebenaran menjadi jelas bagimu dan engkau yakin tentang urusanmu.

Tidak tersembunyi bagimu bahwa para murid mengambil mazhab Ahmad dari ucapan, perbuatan, jawaban-jawaban beliau, dan selain itu. Apabila mereka menemukan dari imam dua pendapat dalam satu masalah, pertama-tama mereka berusaha mengompromikan keduanya dengan salah satu cara dalam pokok-pokok fikih: membawa yang umum kepada yang khusus, atau yang mutlak kepada yang muqayyad. Apabila hal itu memungkinkan, maka keduanya adalah mazhabnya. Apabila tidak mungkin dikompromikan dan diketahui urutan waktunya, para murid pun berselisih:

- Sebagian berkata: Yang terakhir adalah mazhabnya.
- Sebagian lain berkata: Yang terakhir dan yang pertama keduanya adalah mazhabnya.

- Satu kelompok berkata: Yang pertama meskipun beliau telah rujuk darinya.

Syaikh Alauddin Al-Mardawi menguatkan pendapat pertama dalam kitabnya *Tashih Al-Furu'* dan diikuti oleh selainnya. Apabila urutan waktunya tidak diketahui, maka mazhabnya adalah pendapat yang paling dekat dengan dalil-dalil atau kaidah-kaidah mazhabnya, dan dikhususkan keumuman ucapannya dengan kekhususan dalam satu masalah.

Ibnu Muflih berkata: "Yang paling kuat dan yang diqiyaskan kepada ucapannya adalah mazhabnya menurut pendapat yang masyhur. Apabila beliau berfatwa dalam dua masalah yang serupa dengan dua hukum berbeda pada dua waktu yang berbeda," sebagian berkata "dan jauh rentang waktunya," maka tentang bolehnya pengalihan dan pengeluaran (dari nash ke *furū'*) ada dua pendapat dan tidak ada penghalangnya.

Ucapan beliau 'tidak sepatutnya', 'tidak layak', atau 'aku menganggapnya buruk', atau 'itu buruk', atau 'aku tidak berpendapat demikian' — para murid memahaminya sebagai pengharaman. Demikian kata Ibnu Muflih dalam *Furu'*-nya. Kemudian ia berkata: "Mereka telah menyebutkan bahwa dianjurkan menceraikan perempuan yang tidak pandai bertenun, dan mereka berdalil dengan ucapan Ahmad: 'Tidak sepatutnya ia mempertahankannya.'" Abu

Thalib bertanya kepadanya tentang seseorang yang shalat menghadap kuburan, kamar mandi, dan kandang ternak. Beliau berkata: "Tidak sepatutnya, janganlah ia shalat menghadapnya." Abu Thalib berkata: Aku bertanya: "Bagaimana jika ia shalat?" Beliau menjawab: "Ia sah." Dan Abu Thalib meriwayatkan darinya tentang orang yang membaca Al-Fatihah dan satu surah dalam semua empat rakaat bahwa beliau berkata: "Tidak sepatutnya ia melakukan itu." Dan dalam riwayat Husain bin Hassan tentang imam yang mempersingkat rakaat pertama dan memanjangkan rakaat kedua: "Tidak sepatutnya demikian." Qadhi Abu Ya'la berkata: "Beliau memakruhkan itu karena menyelisihi sunnah." Selesai.

Ini menunjukkan bahwa tidak semua murid memahami ucapan imam "tidak sepatutnya" dan semisalnya sebagai pengharaman. Dalam pemahaman tersebut terdapat perbedaan pendapat. Sebagian memahami ucapannya "tidak sepatutnya" di beberapa tempat sebagai kemakruhan sebagaimana engkau lihat barusan. Dalam Ar-Ri'ayah didahulukan bahwa ucapannya "tidak sepatutnya" dipahami sebagai makruh, ucapannya "aku benci" atau "tidak mengesankanku" atau "aku tidak menyukainya" atau "aku tidak menganggapnya baik" dipahami sebagai anjuran (mandub). Jalan ini dipilih oleh Syaikhul Islam Ahmad bin Taimiyah Al-Harrani. Selain keduanya menjadikannya dua pendapat. Mereka menjadikan ucapannya kepada penanya

"lakukanlah itu sebagai kehati-hatian" sebagai wajib, dan ini didahulukan dalam Ar-Ri'ayah dan Al-Hawi Al-Kabir.

Dalam Ar-Ri'ayatain, Al-Hawi Al-Kabir, dan Adab Al-Mustafti dikatakan: "Yang utama adalah melihat kepada qarinah (petunjuk konteks) dalam semuanya. Apabila menunjukkan wajib, atau sunnah, atau haram, atau makruh, atau mubah, maka ucapannya dipahami sesuai itu, baik qarinah tersebut di awal, di akhir, maupun di tengah." Dalam Tashih Al-Furu' dikatakan: "Inilah yang benar, dan ucapan Ahmad menunjukkan hal itu." Selesai.

Imam Ibnul Qayyim berkata dalam kitabnya A'lam al-Muwaqqi'in: "Banyak orang dari kalangan belakangan dari pengikut para imam yang keliru terhadap imam-imam mereka, karena para imam menahan diri dari mengucapkan kata 'haram' dan mengucapkan kata 'makruh' — lalu orang-orang belakangan menafikan pengharaman dari apa yang diucapkan para imam dengan kata makruh. Kemudian kata makruh menjadi mudah dan ringan bagi mereka, sehingga sebagian mereka memahaminya sebagai tanzih (makruh yang mendekati mubah), dan yang lain melampauinya hingga makruh meninggalkan yang utama (khilaful aula). Ini sangat banyak dalam tindakan-tindakan mereka, sehingga terjadilah kesalahan besar terhadap syariat dan terhadap para imam.

Imam Ahmad berkata tentang menggabungkan dua saudara perempuan dengan kepemilikan tangan kanan: 'Aku memakruhkannya dan aku tidak mengatakan itu haram.' Namun mazhabnya adalah mengharamkannya. Beliau hanya menahan diri dari mengucapkan kata haram karena pendapat Utsman yang membolehkannya.

Abu Al-Qasim Al-Khiraqi menyebutkan dalam apa yang ia nukil dari Imam Ahmad: "Dimakruhkan berwudhu dalam bejana emas dan perak." Padahal mazhabnya adalah tidak boleh.

Dalam riwayat Abu Dawud: "Dianjurkan untuk tidak masuk kamar mandi kecuali dengan kain penutup." Ini adalah anjuran yang bermakna wajib. Dalam riwayat Ishaq bin Manshur: "Apabila kebanyakan harta seseorang adalah haram, maka aku tidak menganggap baik memakan hartanya." Ini dalam rangka pengharaman.

Kemudian Ibnul Qayyim memperpanjang pembahasannya dalam topik ini dan menukil banyak riwayat dari Imam Ahmad yang menggunakan redaksi makruh namun yang dimaksud adalah haram. Kemudian beliau mengutip dari Muhammad bin Hasan yang berkata: "Setiap yang makruh adalah haram, hanya saja karena tidak ada nash yang qath'i (tegas) di dalamnya, maka beliau tidak mengucapkan kata haram secara mutlak."

Muhammad juga meriwayatkan dari Abu Hanifah dan Abu Yusuf bahwa: "Itu lebih dekat kepada haram." Selesai.

Aku katakan: Yang beliau maksud adalah apa yang terdapat dalam ucapan para imam berupa "ini makruh," bukan dalam kaitannya dengan apa yang mereka istilahkan kemudian berupa pembagian-pembagian yang disebutkan dalam kitab-kitab ushul dan furu'. Karena istilah itu adalah istilah baru yang tidak bisa diterapkan pada ucapan para imam.

Adapun kalangan Malikiyah, mereka memahami ucapan Malik "aku membenci ini" dan semisalnya sebagai tingkatan pertengahan antara haram dan mubah, dan mereka tidak menyebutnya boleh. Padahal Malik berkata dalam banyak jawabannya: "Aku membenci ini dan itu adalah haram."

Di antaranya bahwa Malik menegaskan kemakruhan catur, dan ini menurut kebanyakan muridnya adalah haram, sedangkan sebagian memahaminya sebagai makruh yang lebih ringan dari haram.

Adapun Syafi'i, beliau berkata tentang bermain catur: "Itu adalah permainan yang menyerupai kebatilan, aku membencinya namun tidak jelas bagiku pengharamannya." Beliau telah menegaskan kemakruhannya namun menahan diri dalam pengharamannya. Maka tidak boleh dinisbatkan

kepada beliau atau mazhabnya bahwa bermain catur adalah boleh dan mubah, karena beliau tidak pernah mengatakannya dan tidak pula apa yang menunjukkannya. Yang benar adalah dikatakan bahwa beliau memakruhkannya dan menahan diri dalam pengharamannya. Maka jauh sekali antara ini dengan pernyataan bahwa mazhab beliau adalah bolehnya bermain catur dan kemubahan-nya.

Demikian pula dari hal ini bahwa beliau menegaskan kemakruhan seorang laki-laki menikahi anak perempuannya dari hasil zina, dan beliau tidak pernah mengatakan bahwa itu mubah atau boleh. Yang sesuai dengan keagungan beliau, keimaman beliau, dan kedudukan yang Allah anugerahkan kepadanya dalam agama adalah bahwa kemakruhan ini darinya bermakna pengharaman. Beliau hanya mengucapkan kata makruh karena yang haram adalah yang dibenci oleh Allah dan Rasul-Nya.

Allah berfirman: "**Semua itu kejelekannya sangat dibenci di sisi Tuhanmu.**" (Al-Isra': 38). Dan dalam hadits sahih: "*Sesungguhnya Allah membenci bagi kalian: qiila wa qaala, banyak bertanya, dan menyia-nyiakan harta.*"

Para ulama salaf menggunakan kata makruh sesuai maknanya yang digunakan dalam Kitab Allah dan Rasul-Nya. Namun orang-orang belakangan mengistilahkan makruh secara khusus untuk apa yang bukan haram namun

meninggalkannya lebih utama dari melakukannya. Kemudian sebagian orang menerapkan ucapan para imam pada istilah yang baru itu sehingga terjadilah kekeliruan. Dan lebih buruk lagi darinya adalah orang yang menerapkan kata makruh atau kata "tidak sepatutnya" dalam Kitab Allah dan Rasul-Nya pada makna istilah baru yang dibuat-buat. Padahal dalam Kitab Allah dan Rasul-Nya kata "tidak sepatutnya" secara konsisten digunakan untuk hal yang terlarang secara syar'i atau secara takdir, dan untuk hal yang mustahil lagi tidak mungkin, sebagaimana firman Allah:

"Dan tidak layak bagi Ar-Rahman mengambil seorang anak." (Maryam: 92)

"Dan Kami tidak mengajarkan syair kepadanya (Muhammad) dan tidak layak baginya." (Yasin: 69)

"Dan ia (Al-Quran) tidak dibawa turun oleh setan-setan. Dan tidak layak bagi mereka (untuk melakukan itu)." (Asy-Syu'ara': 210-211)

Dan sabda beliau melalui lisan nabinya: *"Anak Adam mendustakanku, padahal tidak sepatutnya ia melakukan itu, dan anak Adam mencercaku, padahal tidak sepatutnya ia melakukan itu."*

Sabda Rasulullah — shalawat Allah dan keselamatan-Nya semoga tercurah atas beliau: *"Sesungguhnya Allah tidak tidur dan tidak layak baginya untuk tidur."*

Dan sabdanya tentang pakaian sutra: *"Ini tidak sepatutnya bagi orang-orang yang bertakwa."* Dan contoh-contoh semisalnya.

Yang dimaksud dari itu semua adalah bahwa apabila seorang mujtahid melihat dalil yang qath'i tentang kehalalannya atau keharamannya, ia menegaskan dengan kata halal atau haram. Apabila ia tidak menemukan nash yang qath'i, lalu berijtihad dan mencurahkan kemampuannya untuk mengetahui kebenaran, dan ijtihadnya mengantarkannya kepada penggalan suatu hukum, maka ia menghindari pengucapan kata haram secara mutlak dan menggantinya dengan ucapan "aku membenci" dan semisalnya. Yang ia maksud dengan itu adalah maknanya yang dipahami dari Kitab dan Sunnah, bukan maknanya yang diistilahkan oleh orang-orang belakangan.

Demikian pula tidak boleh menerapkan Kitab Allah dan Rasul-Nya pada istilah-istilah yang baru dibuat. Ia hanya diterapkan sesuai tuntutan apa yang dipahami para sahabat dari makna kebahasaan, tidak lebih dari itu, dan sesuai hakikat syar'i-nya.

Maka pahamiilah ini, karena ia adalah petunjuk, ketajaman penglihatan, dan penjelasan bagi siapa yang memiliki hati atau yang mendengar dengan penuh kehadiran.

Abu Umar Ibnu Abdil Barr meriwayatkan bahwa apabila Malik berijtihad dalam suatu masalah dan menyimpulkan hukumnya, ia berkata: *"Kami hanyalah menduga-duga dan kami tidaklah yakin sepenuhnya."*

Pasal

Apabila Imam Ahmad berkata "Aku lebih menyukai begini" atau "Ini menyenangkanku" atau "Ini lebih aku sukai," maka menurut mayoritas ulama, ungkapan tersebut dibawa kepada makna sunnah (anjuran). Pendapat ini didahulukan dalam kitab Al-Furu' dan kitab-kitab lainnya. Namun ada pula yang berpendapat bahwa ungkapan itu dibawa kepada makna wajib. Dikatakan pula demikian halnya apabila ia berkata "Ini baik" atau "Ini lebih baik." Adapun ungkapannya "Aku khawatir" atau "Aku takut bahwa hal itu" atau "atau tidak," seperti "boleh" atau "tidak boleh," dan "Aku ragu tentangnya," maka ada yang berpendapat bahwa hal itu dibawa kepada makna tawaqquf (menunda keputusan) karena adanya pertentangan dalil, dan ada pula yang berpendapat bahwa ungkapan itu dibawa kepada makna zahirnya. Apabila ia menjawab tentang suatu hal kemudian berkata tentang hal lain "lebih ringan" atau "lebih berat" atau "lebih buruk," maka ada yang berpendapat keduanya setara, dan ada yang berpendapat ada perbedaan di antara keduanya. Hal ini disebutkan dalam Al-Furu'.

Syekh Abdul Halim bin Taimiyah, ayah Syekh Al-Imam, berkata dalam Musawwadah Al-Ushul: Apabila Imam Ahmad ditanya tentang suatu masalah lalu menjawab dengan hukum haram atau boleh, kemudian ditanya tentang masalah lain dan ia berkata "itu lebih mudah" atau "itu lebih berat" atau "ini lebih mudah dari itu," apakah hal itu mengandung penyamaan hukum keduanya atau tidak? Para pengikut berbeda pendapat dalam hal ini. Abu Bakr Ghulam Al-Khallal berpendapat bahwa keduanya disamakan hukumnya. Abu Abdillah bin Hamid berpendapat bahwa hal itu menunjukkan adanya perbedaan. Demikian akhir perkataannya.

Apabila Ahmad berkata "Aku ragu tentangnya," maka dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat. Shahib Al-Ri'ayah berpendapat bahwa hal itu berarti boleh, dan dalam Al-Furu' dijadikan setara kekuatannya dengan perkataan yang tidak ada yang lebih kuat yang menentangnya. Sebagian pengikut Imam Ahmad berpendapat bahwa hal itu menunjukkan kemakruhan. Adapun perkataan salah seorang pengikut Imam Ahmad dalam menjelaskan mazhab, berita-beritanya tentang pendapatnya, pemahaman dari ucapannya, dan perbuatannya, maka dalam pendapat yang paling sahih hal itu menempati kedudukan mazhab beliau, seperti jawabannya atas sesuatu dengan dalil. Dan yang lebih masyhur adalah bahwa hal itu seperti jawabannya dengan perkataan seorang sahabat. Ibnu Hamid memilih

bahwa hal itu seperti pendapat, sehingga di dalamnya, yakni bagi mujtahid. Dalam Tashih Al-Furu' dikatakan bahwa pendapat inilah yang paling mendekati kebenaran, dan dikuatkan oleh larangan Imam Ahmad dari mengikuti pendapat-pendapat pribadi. Apabila Imam menjawab dengan perkataan seorang fakih, maka dalam hal ini ada dua pendapat: pertama, bahwa itu adalah mazhabnya; dan kedua, bukan.

Adapun pendapat yang hanya diriwayatkan oleh satu orang namun dalilnya kuat, atau Imam menilai suatu riwayat sahih, atau hasan, atau menuliskannya tanpa menolaknya, maka dalam hal apakah itu menjadi mazhabnya ada dua pendapat. Dalam Al-Ri'ayah disebutkan: Apa yang hanya diriwayatkan oleh sebagian perawi darinya namun dalilnya kuat, itulah mazhabnya. Ada yang berpendapat bahwa mazhab adalah apa yang diriwayatkan oleh sekelompok orang yang berbeda dengannya.

Apabila ia menyebutkan dua pendapat dan menilai baik salah satunya atau memberikan illat (alasan) baginya, maka dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat. Dalam Raudhah Al-Ushuliyah dan ringkasannya karya Al-Thufi serta Mukhtashar Al-Tahrir disebutkan bahwa hukum mengikuti illatnya, sehingga apa yang terdapat padanya illat tersebut itulah pendapatnya, baik dikatakan bahwa illat itu

boleh dikhususkan ataupun tidak. Ada yang berpendapat bahwa hal itu tidak menjadi mazhabnya.

Apabila ia menyebutkan dua pendapat dan membangun furu' (cabang) di atas salah satunya, maka ada yang berpendapat itu adalah mazhabnya karena ia menilainya baik atau memberikan illat baginya. Pendapat inilah yang didahulukan dalam Al-Ri'ayatayn, Al-Hawi, dan lainnya, dan merupakan mazhab Al-Atsram, Al-Khiraqi, dan selain keduanya.

Hal ini dikatakan oleh Ibnu Hamid dalam Tahdzib Al-Ajwibah. Ada yang berpendapat bahwa itu bukan mazhabnya, dan sejumlah ulama memilih pendapat ini.

Ibnu Hamid berkata: Yang terbaik adalah memperinci. Apa yang merupakan jawaban tentang suatu pokok yang mencakup beberapa masalah, kemudian jawabannya keluar pada sebagiannya, maka boleh menisbatkan padanya pokok tersebut dari sisi qiyas. Oleh karena itu, dalam Al-Tahrir dikatakan sebagai pengembangan dari ini: Seandainya ia berfatwa dalam dua masalah yang serupa namun berbeda, tidak boleh memindahkan hukum dari salah satunya ke yang lain. Seandainya ia menegaskan hukum suatu masalah kemudian berkata "seandainya ada yang berpendapat begini" atau "ada yang menuju ke sana" yang maksudnya berlawanan dengannya, maka hal itu bukan mazhabnya. Apabila ia ditanya tentang suatu masalah lalu tawaqquf

(menahan diri) padanya, maka mazhabnya dalam masalah itu adalah tawaqquf. Demikian akhir perkataannya.

Dalam Tashih Al-Furu' disebutkan mengenai kasus apabila ia menyebutkan dua pendapat dan membangun furu' di atas salah satunya: Mazhab tidak ditentukan berdasarkan kemungkinan semata. Jika tidak, maka mazhabnya adalah yang paling dekat dengan dalil. Apabila ia berfatwa dengan suatu hukum lalu diam dan semacamnya, hal itu tidak dianggap sebagai rujuk (penarikan kembali). Ibnu Hamid mendahulukan hal ini dalam Tahdzib Al-Ajwibah dan Syekh Taqiyyuddin Ahmad bin Taimiyah mengikutinya.

Al-Mardawi berkata dalam Tashih Al-Furu': Inilah yang lebih utama.

Dalam Al-Furu' disebutkan: Mengenai diamnya sebagai rujuk, ada dua pendapat. Apa yang ia beri illat dengan suatu illat yang terdapat dalam beberapa masalah, maka menurut mayoritas ulama mazhabnya dalam masalah-masalah tersebut seperti masalah yang diberi illat. Ada yang berpendapat tidak. Dan apa yang ia tawaqquf padanya dihubungkan dengan yang serupa dengannya.

Apabila dua masalah atau lebih yang berbeda dalam hal ringan dan beratnya menjadi samar, maka dalam Al-Ri'ayah Al-Kubra, diikuti oleh Al-Hawi Al-Kabir, disebutkan:

Yang utama adalah mengamalkan masing-masing dari keduanya seperti yang paling cocok bagi seseorang. Dan yang paling jelas darinya di sini adalah takhyir (pilihan bebas).

Najmuddin Al-Thufi berkata dalam Mukhtashar Raudhah Al-Ushuliyah: Apabila seorang mujtahid menegaskan hukum dalam suatu masalah karena suatu illat lalu menjelaskannya, maka mazhabnya dalam setiap masalah yang terdapat padanya illat tersebut adalah seperti mazhabnya dalam masalah itu, karena hukum mengikuti illat. Apabila ia tidak menjelaskan illatnya, maka tidak. Begitu pula apabila dua masalah itu samar, karena hal itu berarti menetapkan mazhab dengan qiyas, dan karena ada kemungkinan tampaknya perbedaan baginya seandainya masalah itu diajukan kepadanya.

Seandainya ia menegaskan dalam dua masalah yang serupa dua hukum yang berbeda, tidak boleh menjadikan keduanya sebagai dua riwayat dengan cara naql (pemindahan) dan takhrij (pengembangan), seperti halnya bila ia diam tentang salah satunya, bahkan lebih utama. Yang paling utama adalah bolehnya hal itu setelah bersungguh-sungguh dan penelitian dari ahlinya, karena tersembunyinya perbedaan disertai dengan hal itu, walau sangat tipis, adalah mustahil secara adat. Dan hal ini memang terjadi dalam mazhab kita. Dalam Al-Muharrar

disebutkan: Barangsiapa tidak mendapatkan kecuali pakaian yang najis, ia shalat dengan mengenakannya dan mengulangnya — hal ini dinashkan. Dan dinashkan pula mengenai orang yang dikurung di tempat yang najis lalu shalat bahwa ia tidak perlu mengulangnya. Maka dari keduanya bisa dikeluarkan dua riwayat. Hal semacam ini disebutkan pula dalam masalah wasiat dan qadzaf. Contohnya dalam mazhab Syafi'i sangat banyak. Kemudian takhrij terkadang dapat diterima sebagai pemaparan dua nash dan terkadang tidak.

Apabila ia menegaskan dua hukum yang berbeda dalam satu masalah, maka mazhabnya adalah yang terakhir jika diketahui tanggalnya, seperti prinsip nasikh-mansukh dalam berita-berita dari syari'. Jika tidak diketahui, maka yang paling mirip dengan pokok-pokoknya, kaidah-kaidah mazhabnya, dan yang paling dekat dengan dalil syar'i. Ada yang berpendapat keduanya adalah mazhabnya karena ijtihad tidak dapat dibatalkan dengan ijtihad. Apabila yang dimaksud adalah zahirnya maka itu terlarang. Apabila yang dimaksud adalah bahwa apa yang diamalkan berdasarkan pendapat pertama tidak bisa dibatalkan, maka itu bukan bagian dari yang sedang kita bicarakan, kemudian ini terbantahkan oleh seandainya ia dengan tegas menarik pendapatnya, bagaimana mungkin hal itu dijadikan mazhabnya padahal ia secara tegas menyatakan keyakinannya akan kebatilannya.

Seandainya seorang mujtahid menceraikan istrinya tiga kali dengan meyakini bahwa khul' adalah fasakh (pembatalan nikah), kemudian ijtihadnya berubah dan ia meyakini bahwa itu talak, maka ia wajib berpisah dengannya. Seandainya seorang hakim memutuskan sahnya pernikahan yang diperselisihkan, kemudian ijtihadnya berubah, maka putusan itu tidak batal karena akan menimbulkan rantai tak berujung akibat membatalkan pembatalan dan kekacauan hukum. Seandainya seorang muqallid menikah berdasarkan fatwa seorang mujtahid kemudian ijtihadnya berubah, maka yang zahir adalah ia tidak wajib menceraikannya, karena amalannya berdasarkan fatwa berjalan seperti putusan hakim. Demikianlah perkataannya, dan penjelasan rincinya telah ditangani oleh Al-Allamah Najmuddin Al-Thufi dalam syarahnya sehingga kami tidak perlu memperpanjang.

Ringkasan dari apa yang telah lalu adalah bahwa nash-nash para imam bagi para pengikut mereka bagaikan nash-nash syari' bagi para imam.

Ketahuilah pula bahwa antara takhrij dan naql terdapat perbedaan, karena yang pertama lebih umum dari yang kedua. Sebab takhrij bisa berasal dari kaidah-kaidah kulliyah (menyeluruh) imam, atau syari', atau akal, karena hakikatnya adalah membangun cabang di atas pokok dengan penghubung yang sama, seperti takhrij kami atas aturan

tafriiq al-shafqah banyak cabang, dan di atas kaidah taklif maa laa yuthaaq juga banyak cabang dalam ushul fiqih dan furu'nya. Para fuqaha kita telah menjadikan hal itu seolah sebagai disiplin ilmu tersendiri. Al-Hafizh pun menulis kitabnya yang dinamai Al-Qawa'id Al-Fiqhiyyah, dan setelahnya Ibnu Al-Lahhaam juga menulis tentang itu sebagaimana akan Anda ketahui pada bagian mendatang, insya Allah. Namun keduanya tidak melampaui kaidah-kaidah kulliyah ushuliyyah dalam takhrij. Adapun naql adalah memindahkan nash dari imam kemudian mengembangkan furu' atasnya sehingga perkataan imam dijadikan pokok dan apa yang dikembangkan darinya dijadikan cabang. Pokok ini khusus berupa nash-nash imam, maka jelaslah perbedaan di antara keduanya.

Pasal

Aku melihat Anda, wahai pembaca, telah mengetahui dari apa yang kami tuliskan sebelumnya tentang cara-cara pengolahan para pengikut terhadap riwayat-riwayat imam, dan bahwa mereka telah menetapkan pokok-pokok baginya sebagaimana para imam menetapkan pokok-pokok bagi cara-cara ijtihad mutlak, serta bahwa pengolahan tersebut merupakan cabang dari ushul fiqih secara umum. Anda juga telah mengetahui bahwa pengolahan-pengolahan ini tidak khusus bagi mazhab tertentu dalam hal pengolahan

perkataan para imam, dan bahwa orang yang mengikuti pokok-pokok mutlak disebut mujtahid mutlak, sedangkan yang mengikuti pokok-pokok khusus dari perkataan imam disebut mujtahid mazhab. Kecintaan kepada manfaat telah mendorong kami untuk menyebutkan beberapa poin dari perkataan para peneliti tentang pokok-pokok khusus tersebut, agar menjadi semacam pembuktian terhadap apa yang telah lalu dan perinciannya. Janganlah Anda bosan dengan apa yang berulang di dalamnya, karena yang berulang itu lebih manis. Dan inilah yang dijanjikan, disajikan secara terurai.

Mazhab seseorang adalah apa yang ia katakan atau yang ia tunjukkan melalui apa yang berjalan seperti perkataan dari tanbih (isyarat) atau lainnya. Apabila hal itu tidak ada, maka tidak boleh menisbatkan itu kepadanya. Hal ini disebutkan oleh Abu Al-Khatthab.

Ia juga berkata: Mazhabnya adalah apa yang ia nashkan atau isyaratkan, atau yang dicakup oleh illat yang ia gunakan.

Syekh Abdul Halim, ayah Syekh Al-Islam Ibnu Taimiyah, berkata: Para pengikut kami berbeda pendapat dalam menisbatkan mazhab kepadanya dari sisi qiyas atas perkataannya. Al-Khallal dan Abu Bakr Abdul Aziz berpendapat bahwa hal itu tidak boleh, dan Al-Halwani

mendukung pendapat ini. Al-Atsram, Al-Khiraqi, dan Ibnu Hamid berpendapat bahwa hal itu boleh.

Syekh Majduddin bin Taimiyah berkata: Apabila imam menegaskan suatu masalah dan ada masalah lain yang menyerupainya dengan kemiripan yang mungkin tersembunyi bagi sebagian mujtahid, maka tidak boleh menjadikan masalah lain itu sebagai mazhabnya dengan dasar itu. Inilah perkataan Abu Al-Khatthab. Adapun kemiripan yang tidak tersembunyi bagi sebagian mujtahid, maka imam tidak akan membedakan di antara keduanya. Hal ini secara zahir tampak bertentangan, sehingga dibawa kepada dua masalah yang masih diperdebatkan apakah kemiripan di antara keduanya tersembunyi bagi sebagian mujtahid atau tidak. Beliau menyebutkan dalam masalah berikutnya bahwa seandainya ia berkata "Syuf'ah berlaku bagi tetangga rumah, dan tidak ada syuf'ah dalam toko," maka tidak boleh memindahkan hukum salah satunya ke yang lain. Adapun apabila ia tidak menegaskan hukum dalam masalah lain, maka yang zahir adalah membawanya kepada kesamaannya. Hal ini mengharuskan adanya qiyas atas perkataannya apabila ia tidak menegaskan dengan pengetahuan. Dan ini hanya berlaku pada apa yang tersembunyi bagi sebagian mujtahid.

Apabila ia tidak menegaskan hukum dalam masalah lain, maka yang zahir adalah membawanya kepada

kesamaannya. Ibnu Hamdaan berkata: Apa yang diqiyaskan atas perkataannya adalah mazhabnya. Ada yang berpendapat tidak. Ada yang berpendapat: Jika boleh mengkhususkan illat maka itu mazhabnya, jika tidak maka bukan.

Ia juga berkata — dan ini dari pendapatnya sendiri: Apabila ia menegaskan atau mengisyaratkan kepadanya atau memberikan illat pada pokok dengan illat tersebut, maka itu mazhabnya; jika tidak maka bukan, kecuali apabila perkataan-perkataan, perbuatan-perbuatan, atau keadaan-keadaannya memberikan kesaksian bagi illat yang disimpulkan itu berupa kebenaran dan kepastian.

Ibnu Hamdaan berkata: Berdasarkan pendapatnya bahwa apa yang diqiyaskan atas perkataannya adalah mazhabnya.

Ia juga berkata — dari pendapatnya: Apabila ia berfatwa dalam dua masalah yang serupa dengan dua hukum yang berbeda dalam dua waktu, boleh memindahkan hukum dan mentakhrijnya dari masing-masing ke yang lain. Ada yang berpendapat tidak boleh, seperti halnya bila ia sendiri membedakan di antara keduanya atau bila waktunya berdekatan.

Ia juga memilih: Apabila diketahui tanggalnya dan pendapat pertamanya dalam satu masalah tidak dijadikan

mazhabnya, boleh memindahkan pendapat kedua ke masalah yang pertama dalam hal yang lebih sesuai dengan qiyas, tidak sebaliknya, kecuali apabila pendapat pertamanya dalam satu masalah dijadikan mazhabnya bersamaan dengan pengetahuan tanggalnya. Apabila tanggalnya tidak diketahui, boleh memindahkan yang paling dekat dari keduanya kepada Al-Qur'an, Sunnah, ijma', atsar, atau kaidah-kaidah imam dan semacamnya ke yang lain dalam hal yang lebih sesuai dengan qiyas, tidak sebaliknya, kecuali apabila pendapat pertamanya dalam satu masalah dijadikan mazhabnya bersamaan dengan pengetahuan tanggalnya, dan itu lebih utama karena adanya kemungkinan bahwa itu adalah yang terakhir bukan yang lebih unggul.

Pasal

Imam Syekh Al-Islam Ahmad bin Taimiyah, semoga Allah mensucikan rohnya, berkata dalam Musawwadah Al-Ushul: Riwayat-riwayat mutlak adalah nash-nash Imam Ahmad, demikian pula perkataan kami "diriwayatkan darinya."

Adapun tanbih dengan lafaznya, maka itulah perkataan kami: "Ahmad mengisyaratkan kepadanya," atau "beliau

menunjuk ke sana," atau "perkataannya menunjukkan hal itu," atau "beliau tawaqquf."

Adapun al-wujuh adalah perkataan-perkataan pengikut dan takhrij mereka apabila diambil dari perkataan Imam Ahmad, isyaratnya, dalilnya, illatnya, atau konteks dan kekuatan perkataannya.

Apabila diambil dari nash-nash imam dan ditakhrijkan darinya, maka itu adalah riwayat-riwayat yang ditakhrijkan untuknya, atau yang dipintalkan dari nash-nashnya ke masalah-masalah yang serupa dengannya, jika kita katakan bahwa apa yang diqiyaskan atas perkataannya adalah mazhabnya.

Jika kita katakan tidak, maka itu adalah al-wujuh bagi yang mentakhrijnya dan meng-qiyas-kannya. Apabila itu ditakhrijkan dari suatu nash dan dipindahkan ke suatu masalah yang di dalamnya terdapat nash yang menentang apa yang ditakhrijkan di dalamnya, maka masalah itu memiliki riwayat yang dinashkan dan riwayat yang ditakhrijkan. Apabila tidak ada dalam masalah itu sesuatu yang menentang nash yang ditakhrijkan dari nashnya dalam masalah lain, maka itu adalah wajah bagi yang mentakhrijnya. Apabila pengikut lainnya menentangnya dalam hukum bukan melalui jalan takhrij, maka dalam masalah itu bagi keduanya ada dua wajah. Dan dimungkinkan untuk menjadikan keduanya sebagai mazhab Ahmad melalui

takhrij bukan naql, karena keduanya tidak diambil dari nashnya. Apabila kita tidak mengetahui sandarannya, maka tidak satupun dari keduanya yang merupakan pendapat yang ditakhrijkan untuk imam, dan bukan mazhabnya dalam keadaan apa pun.

Maka barangsiapa di antara pengikut berkata di sini "Masalah ini satu riwayat" yang dimaksud adalah nashnya. Barangsiapa berkata "Padanya ada dua riwayat" maka salah satunya adalah nash dan yang lain dengan isyarat atau takhrij dari nashnya yang lain, atau dengan nash yang tidak diketahui oleh penentangannya. Barangsiapa berkata "Padanya ada dua wajah" yang dimaksud adalah tidak adanya nashnya atas keduanya, baik sandarannya tidak diketahui maupun tidak, dan tidak menjadikannya sebagai mazhab Ahmad. Maka tidak boleh beramal kecuali dengan wajah yang paling sahih dan paling kuat di antara keduanya, baik keduanya muncul bersamaan atau tidak, dari satu orang atau lebih, dan baik tanggalnya diketahui atau tidak.

Adapun al-qaulaan di sini, terkadang imam menegaskan keduanya sebagaimana disebutkan Abu Bakr Abdul Aziz dalam Zaad Al-Musaafir, atau menegaskan salah satunya dan mengisyaratkan ke yang lain. Terkadang bersama salah satunya ada wajah, takhrij, atau kemungkinan yang berbeda dengannya.

Adapun al-ihtimaal, terkadang dalilnya lemah dibandingkan yang menentangnya, atau karena adanya dalil yang setara dengannya.

Adapun al-takhrij adalah memindahkan hukum suatu masalah kepada yang serupa dengannya dan menyamakannya dalam hukum.

Adapun al-tawaqquf adalah meninggalkan amal dengan yang pertama maupun yang kedua, serta menahan diri dari penetapan maupun penafian, apabila tidak ada pendapat tentangnya karena pertentangan dan keseimbangan dalil-dalil di sisinya. Maka ia memiliki hukum kondisi sebelum syari'at, yaitu hazhri (larangan), ibaahah (kebolehan), dan waqf (penangguhan).

Pasal tentang perkataan Al-Syafi'i, semoga Allah meridhainya: "Apabila kalian mendapati dalam kitabku hal yang bertentangan dengan sunnah Rasulullah, shalawat dan salam semoga tercurah atas beliau, maka ikutilah sunnahnya dan tinggalkan apa yang aku katakan."

Para ulama berbeda pendapat dalam menafsirkan perkataan ini. Yang adil dalam hal ini adalah apa yang dikatakan oleh Abu Amr Ibnu Al-Shalah: Maknanya adalah: barangsiapa dari kalangan pengikut Al-Syafi'i mendapati

hadis yang bertentangan dengan mazhabnya, apabila dalam dirinya telah lengkap perangkat ijtihad secara mutlak, atau dalam bab itu, atau dalam masalah itu, maka ia boleh berdiri sendiri dalam mengamalkan hadis tersebut. Apabila perangkat itu belum lengkap namun ia merasakan kegelisahan dalam hatinya karena menentang hadis, setelah ia berusaha namun tidak mendapati jawaban yang memuaskan atas penentangannya, maka apabila ada imam yang mandiri yang mengamalkan hadis tersebut, ia boleh bermazhab dengan mazhab imam itu dalam mengamalkan hadis tersebut, dan hal itu menjadi uzur baginya untuk meninggalkan mazhab imamnya dalam masalah itu. Demikianlah perkataannya. Aku katakan: Cara ini juga boleh ditempuh dalam mazhab Ahmad.

Bagian Kelima: Tentang Ushul Fiqhiyyah yang Disusun oleh Para Pengikut

Barangkali apabila Anda menelaah apa yang kami tuliskan sebelumnya dari kaidah-kaidah kulliyah yang menjadi poros fatwa-fatwa Imam Ahmad dan tidak melampauinya, kerinduan Anda terdorong untuk memperoleh penjelasan lebih rinci tentang detailnya dari apa yang diletakkan oleh para pengikut terkemuka dan pemikir mereka. Mereka lalu membangun furu' di atas pondasi yang kuat, dan menjadikan apa yang imam letakkan sebagai pokok bagi kaidah-kaidah mereka, serta menjadikan apa yang disamarkan dengannya sebagai penegasan bagi kebiasaan-kebiasaan mereka. Maka inilah aku, aku akan memuaskan dahagamu dan mengistirahatkanmu dari kelelahan meneliti kitab-kitab besar, dan aku menyampaikan permohonan maafku bahwa kitab-kitab ushul telah menyusun suatu disiplin ilmu tersendiri yang kaidah-kaidahnya dibangun di atas dalil, menempuh jalan-jalan perbedaan dan perdebatan, setiap penulisnya mendiskusikan secara mendalam siapa yang menentang cara-caranya, dan setiap pengarang menampilkan apa yang ada padanya berupa kemahiran dan ketajaman pemahaman. Maka di antara mereka ada yang panjang, yang menjadikan kitabnya beberapa jilid besar. Di antara mereka ada yang sedang, yang manfaatnya mengalir deras

bagaikan hujan. Di antara mereka ada yang ringkas, yang hampir saja kata-katanya bisa dihitung, dan yang mempelajarinya perlu berusaha keras dalam berpikir dan bersungguh-sungguh. Kebanyakan dari kitab-kitab ini telah banyak dicetak sehingga manfaatnya merata, dan para penggemarnya telah mengambilnya dengan sepenuh hati dan pendengaran.

Meskipun aku telah terjun dalam lautan yang dalam ini dan menempatkan diriku di sini sebagai pelayan bagi warisan dan kebanggaan itu, namun aku sekarang tidak bermaksud menyusun karya mandiri yang dalam pengantarnya aku katakan "Inilah usaha orang yang serba kurang." Namun aku menginginkan penjelasan kaidah-kaidah yang murni dari dalilnya, dan faedah-faedah yang tidak aku sertai dengan penjelasannya. Aku mendiktekannya sebagai peringatan dan kenangan, dan aku menyempurnakannya dengan menjadikan tashih (penelitian kebenaran) sebagai tolok ukurnya. Allah telah memberikan taufik sehingga aku memulai dengan mensyarah Raudhah Al-Nazhir wa Jannah Al-Manazhir karya Muwaffaquddin Al-Maqdisi. Aku menjelaskan pilihan apa yang menjadi pilihan, dan berdiskusi tentang dalil sesuai dengan cara yang ditempuh para peneliti. Karena aku mengira bahwa uzurku telah diterima, maka aku memberanikan diri untuk berkata.

Pendahuluan

Ketahuilah bahwa ushul fiqh dan dalil-dalil syariat terdiri dari tiga jenis: pokok, pemahaman dari pokok, dan istishhaab al-haal (kelanjutan keadaan). Pokok terdiri dari tiga jenis: Al-Qur'an, Sunnah, dan ijma' umat.

Al-Qur'an terdiri dari dua jenis: mujmal (global) dan mufashshal (terperinci).

Sunnah terdiri dari dua jenis: yang didengar langsung dari Nabi, shalawat dan salam semoga tercurah atas beliau, dan yang diriwayatkan darinya.

Pembahasan tentang yang diriwayatkan mencakup sanadnya dari sisi mutawatir dan ahad, serta matannya dari sisi apakah ia berupa perkataan, perbuatan, atau pengakuan — dan pengakuan merupakan salah satu jenis perbuatan karena ia adalah pengakuan atas salah satunya.

Ijma' terdiri dari dua jenis: sukuti (diam) dan qauli (perkataan).

Pemahaman dari pokok terdiri dari tiga jenis: mafhum al-khithaab (pemahaman dari teks), dalilnya, dan maknanya.

Istishhaab al-haal terdiri dari dua jenis: pertama, istishhaab baraa'ah al-dzimmah (kelanjutan kebebasan dari tanggungan); dan kedua, istishhaab hukm al-ijmaa' ba'da al-

khilaaf (kelanjutan hukum ijma' setelah terjadi perbedaan pendapat).

Ada pula ringkasan lain yang memungkinkan Anda untuk mengatakan bahwa ushul fiqh dan dalil-dalil syariat terdiri dari dua jenis: pertama, yang jalannya adalah perkataan; dan kedua, istinbaath (penggalian). Adapun al-aqwaal adalah nash, umum, zahir, mafhum al-khithaab, fahahwa-nya, dan ijma'. Adapun al-istikhraaJ adalah qiyas. Ringkasan pertama lebih tepat karena lebih jelas dengan mencakup dalil al-khithaab dan istishhaab al-haal, yang merupakan hujjah (argumen) menurut pengikut Ahmad. Adapun perkataan sahabat apabila tidak ada yang menentangnya maka diperselisihkan oleh Ahmad. Dan pembagian ini bersifat taqribi (mendekati), yang mendorong kami padanya adalah ringkasnya pembahasan.

Penjelasan Ringkasan Ini

Ketahuilah bahwa yang tersusun tidak dapat diketahui kecuali setelah mengetahui unsur-unsur penyusunnya. Karena ushul fiqh tersusun dari dua kata yang satu disandarkan kepada yang lain, maka ushul fiqh memiliki dua definisi. Apabila ia dipandang dari sisi keseluruhan lafaznya yang tersusun, maka dalam istilah disebut ijmaali laqqabi, dan definisinya adalah: ilmu tentang kaidah-kaidah yang

dengannya seseorang dapat sampai kepada penggalian hukum-hukum syariat cabang dari dalil-dalilnya yang terperinci. Apabila ia dipandang dari sisi masing-masing unsur penyusunnya — al-ushul — maka definisinya adalah bahwa ia adalah dalil-dalil, karena materi yang menjadi penyusun lafaz ushul al-fiqh adalah al-ushul dan al-fiqh, dan al-fiqh adalah unsur tunggal dari susunan itu. Maka dalam definisi terperinci diperlukan mendefinisikan masing-masing secara tersendiri.

Al-ushul adalah dalil-dalil yang akan disebutkan, yakni Al-Qur'an, Sunnah, ijma', qiyas, dan kaidah-kaidah yang ada di antaranya.

Al-ushul adalah jamak dari ashl, dan ashl sesuatu adalah apa yang keberadaan sesuatu itu bergantung padanya secara kausal. Kami menambahkan "secara kausal" untuk menghindari bergantungnya hal yang mungkin kepada penyebabnya padahal bukan ashl baginya. Tidak diragukan bahwa fiqh bergantung dalam keberadaannya kepada dalil-dalil, sehingga ia seperti cabang dari pohon.

Al-fiqh secara bahasa artinya pemahaman. Secara istilah, ada yang mengatakan: ilmu tentang hukum-hukum syariat cabang dari dalil-dalilnya yang terperinci melalui penalaran. Ada yang mengatakan: dugaan terhadap sejumlah hukum syariat cabang dengan menggalnya dari

dalil-dalil yang terperinci. Setiap definisi memiliki keberatan, namun definisi kedua lebih sedikit masalahnya.

Pasal tentang Taklif

Taklif secara bahasa artinya mengharuskan apa yang di dalamnya ada kulfahh (kesulitan dan beban). Secara syariat artinya mengharuskan konsekuensi dari khithaab (seruan) syariat. Berdasarkan ini, ibaahah (kebolehan) termasuk taklif karena ia merupakan salah satu konsekuensi dari khithaab yang disebutkan.

Adapun yang berpendapat bahwa ibaahah bukan taklif mengatakan: Taklif adalah khithaab berupa perintah atau larangan. Taklif memiliki syarat-syarat: sebagiannya berkaitan dengan mukallaf (yang dikenai taklif) dan sebagiannya berkaitan dengan mukallaf bih (sesuatu yang ditaklifkan). Adapun yang berkaitan dengan mukallaf adalah akal dan pemahaman terhadap khithaab. Maka tidak ada taklif bagi anak kecil dan orang gila karena tidak adanya unsur yang membenarkan kepatuhan dari keduanya, yaitu niat ketaatan. Anak yang sudah mumayyiz (mampu membedakan) seperti anak kecil dalam hal tidak adanya taklif. Apabila ditanyakan: Bagaimana kalian mewajibkan zakat dan ganti rugi dalam harta anak kecil dan orang gila padahal kalian meniadakan taklif dari keduanya? Kami

jawab: Kewajiban itu bukan atas diri keduanya sendiri, melainkan hal itu adalah pengikatan hukum-hukum pada sebab-sebabnya karena adanya jaminan atas sebagian perbuatan binatang, dan tidak ada taklif baginya. Tidak ada taklif bagi orang yang tidur, orang yang lupa, dan orang yang mabuk yang tidak berakal, karena ketiadaan pemahaman. Yang benar adalah bahwa orang yang dipaksa apabila paksaan itu telah mencapai batas iljaah (keterpaksaan total), maka gugurlah taklif darinya. Orang-orang kafir dikhithaab dengan furu' Islam menurut pendapat yang paling sahih di antara dua pendapat.

Adapun yang berkaitan dengan mukallaf bih adalah bahwa mukallaf bih harus diketahui hakikatnya oleh mukallaf, jika tidak maka tidak akan terarah niatnya kepada hal itu. Juga harus diketahui bahwa ia diperintahkan dengannya, jika tidak maka tidak terbayangkan dari dirinya niat ketaatan. Kepatuhan adalah sesuatu yang tidak ada, karena mewujudkan yang sudah ada adalah mustahil, dan taklif terputus pada saat terjadinya perbuatan. Juga mukallaf bih harus mungkin dilakukan, karena mukallaf bih menuntut terwujudnya, dan hal itu mengharuskan terbayangnya kemungkinan terjadinya. Yang mustahil tidak dapat dibayangkan terjadinya, sehingga tidak menuntut terwujudnya, maka tidak ada taklif dengannya. Tidak ada taklif kecuali dengan perbuatan, karena yang berkaitan dengan taklif adalah perintah dan larangan, dan keduanya

hanya berupa perbuatan. Adapun dalam perintah maka jelas, karena konsekuensinya adalah mewujudkan perbuatan yang diperintahkan seperti shalat dan puasa. Adapun dalam larangan maka yang berkaitan dengan taklif di dalamnya adalah menahan diri dari yang dilarang seperti menahan diri dari zina, dan itu juga merupakan perbuatan.

Pasal tentang Hukum-hukum Taklif

Al-hukm secara bahasa artinya pencegahan. Dalam istilah para ushuliyin: konsekuensi dari khithaab syariat yang berkaitan dengan perbuatan-perbuatan mukallaf berupa tuntutan atau pilihan. Kemudian khithaab tersebut, apabila berupa tuntutan untuk melakukan perbuatan disertai kepastian maka itu adalah wajib. Apabila berupa tuntutan untuk melakukan perbuatan namun tanpa kepastian maka itu adalah sunnah. Apabila berupa tuntutan untuk meninggalkan disertai kepastian maka itu adalah haram. Apabila tanpa kepastian maka itu adalah makruh. Apabila berupa pilihan maka itu adalah mubah. Menurut kami, ibaahah termasuk dari khithaab syariat, sehingga ia adalah hukum syar'i, berbeda dengan pandangan Mu'tazilah.

Al-waajib adalah apa yang secara syariat dicela orang yang meninggalkannya secara mutlak, yakni dalam setiap waktu. Kami katakan "secara mutlak" untuk menghindari

wajib muwassa' (yang luas waktunya), wajib mukhayyyar (yang ada pilihan), dan fardhu kifayah. Karena meninggalkan hal-hal itu terjadi pada umumnya: meninggalkan wajib muwassa' pada sebagian bagian waktunya, meninggalkan sebagian pilihan dalam wajib mukhayyyar, dan sebagian mukallaf meninggalkan fardhu kifayah. Namun hal itu bukan meninggalkan secara mutlak, karena wajib muwassa' apabila ditinggalkan pada sebagian bagian waktunya maka dikerjakan pada bagian lainnya; wajib mukhayyyar apabila ditinggalkan sebagian pilihannya maka dikerjakan pilihan lainnya; dan fardhu kifayah apabila ditinggalkan oleh sebagian mukallaf maka dikerjakan oleh sebagian lainnya, dan semuanya dalam hal ini seperti satu orang. Maka tidak ada celaan yang berkaitan dengan meninggalkan itu karena bukan meninggalkan secara mutlak dalam artian kosongnya tempat taklif dari pelaksanaan mukallaf bih.

Al-waajib sinonim dengan al-fardhu menurut kami berdasarkan pendapat yang paling sahih di antara pendapat-pendapat ushuliyin.

Al-waajib yang mencakup al-fardhu terbagi menjadi mu'ayyan (tertentu) dan mubham (samar) dalam beberapa jenis yang terbatas.

Ringkasan pendapat tentangnya adalah: Al-waajib, apabila mu'ayyan seperti seseorang yang bernazar untuk

memerdekakan budak tertentu ini, atau memerdekakan Salim dari budak-budaknya, maka ia dituntut untuk memerdekakannya secara tertentu. Demikian pula apabila ia bernazar untuk bersedekah dengan harta tertentu seperti dinar-dinar ini atau unta-unta dan semacamnya. Dan apabila mubham dalam beberapa jenis yang terbatas seperti salah satu dari kaffarah, seperti kaffarah yamin yang disebutkan dalam firman Allah Ta'ala: **"maka kaffarahnya adalah memberi makan sepuluh orang miskin, yaitu dari makanan yang biasa kamu berikan kepada keluargamu, atau memberi pakaian kepada mereka atau memerdekakan seorang hamba sahaya"** (Al-Maidah: 89). Masalah ini dikenal dengan masalah al-waajib al-mukhayyar.

Adapun waktu wajib: terkadang diukur sesuai kadar perbuatannya sehingga dipersempit bagi mukallaf sehingga ia tidak menemukan keluasan untuk menunda perbuatan itu atau sebagiannya, kemudian menebus keteringgalannya. Bahkan apabila ia meninggalkan sesuatu darinya, tidak mungkin baginya menebus kecuali dengan qadha. Hal itu seperti hari bagi puasa. Ini disebut wajib madhyiq (sempit).

Dan terkadang waktu wajib lebih sedikit dari kadar perbuatannya, seperti mewajibkan dua puluh rakaat dalam waktu yang tidak cukup kecuali untuk dua rakaat. Ini adalah salah satu bentuk taklif yang mustahil yang disebut taklif maa

laa yuthaaq (taklif di luar kemampuan). Para ulama berbeda pendapat tentang kebolehan, dan yang benar adalah tidak boleh.

Dan terkadang waktu wajib lebih banyak dari waktu perbuatannya. Ini disebut wajib muwassa' (luas), seperti waktu-waktu shalat. Inilah yang diperselisihkan.

Menurut kami, mazhab Maliki, Syafi'i, dan mayoritas ulama: Mukallaf boleh melakukan shalat-shalat yang wajib pada bagian waktu yang ia kehendaki, baik di awal, akhir, atau tengahnya, dan waktu di antaranya. Namun kebanyakan pengikut kami dan mazhab Maliki mewajibkan dosa bagi yang mengakhirkan hingga akhir waktu, dan akhir waktu menjadi tertentu. Inilah pendapat Asy'ariyyah, Al-Jubba'i, dan putranya dari Mu'tazilah. Tidak mewajibkan dosa dari pengikut kami adalah Abu Al-Khatthab, Majduddin bin Taimiyah, dan sejumlah ulama, serta dari Mu'tazilah adalah Abu Al-Husain.

Kebanyakan Hanafiyyah menolak adanya wajib muwassa' dan berkata bahwa waktu wajib adalah akhir waktu. Apabila dikerjakan sebelum akhir waktu, sebagian mereka berkata: itu adalah sunnah yang dengan melaksanakannya gugur kewajiban. Al-Karkhi di antara mereka sempat ragu, kadang berkata waktu wajib itu tertentu pada bagian waktu mana pun, dan kadang berkata apabila pelakunya masih mukallaf hingga akhir waktu maka apa

yang ia kerjakan sebelumnya adalah wajib, jika tidak maka itu sunnah. Demikianlah.

Aku katakan: Yang dipilih adalah pendapat mayoritas yang telah lalu, dan itulah yang ditunjukkan oleh Sunnah.

Apabila mukallaf meninggal pada pertengahan waktu wajib muwassa' sebelum mengerjakannya, dan waktunya telah menyempit, seperti meninggal setelah tergelincirnya matahari dan masih tersisa dari waktu zhuhur cukup untuk mengerjakannya namun ia belum shalat, maka ia tidak meninggal dalam keadaan durhaka karena ia melakukan sesuatu yang mubah, yaitu penundaan yang dibolehkan berdasarkan hukum keluasaan waktu.

Adapun apabila ia menundanya hingga waktu menjadi sempit untuk mengerjakannya, seperti meninggal dan tidak tersisa waktu yang cukup kecuali untuk kurang dari empat rakaat, maka ia meninggal dalam keadaan durhaka. Inilah yang dikatakan oleh mayoritas. Yang tepat adalah bahwa kedurhakaannya diukur sesuai kadar penundaannya hingga waktu menjadi sempit. Apabila waktu menjadi sempit untuk satu, dua, atau tiga rakaat, maka ia durhaka sesuai dengan itu, dan tidak dijadikan kedurhakaannya seperti orang yang menunda seluruh kewajiban.

Pasal: Masalah "Apa yang Tidak Sempurna Kewajiban Kecuali Dengannya"

Ketahuiilah bahwa masalah ini memiliki dua sudut pandang:

Pertama, hal yang menjadi syarat *terwujudnya* kewajiban. Ini tidak wajib secara ijmak, baik berupa sebab, syarat, maupun ketiadaan penghalang.

- **Sebab**, seperti nisab yang menjadi syarat *terwujudnya* kewajiban zakat, maka seseorang tidak wajib berusaha mendapatkan nisab agar zakat menjadi wajib atasnya.
- **Syarat**, seperti bermukim di suatu negeri yang merupakan syarat wajibnya pelaksanaan puasa. Maka seseorang tidak wajib mengupayakan keberadaannya di negeri itu jika ada keperluan bepergian, agar puasa menjadi wajib atasnya.
- **Penghalang**, seperti utang. Seseorang tidak wajib melunasi utangnya agar zakat menjadi wajib atasnya.

Kedua, hal yang menjadi syarat *pelaksanaan* kewajiban, yakni sesuatu yang tidak sempurna kewajiban kecuali dengannya. Ini ada dua jenis:

Jenis pertama, sesuatu yang tidak dalam kemampuan dan kuasa mukallaf untuk mewujudkannya, seperti kemampuan tangan dalam menulis — keduanya merupakan syarat dalam menulis, namun keduanya adalah ciptaan Allah pada diri mukallaf dan ia tidak memiliki kemampuan untuk mengadakannya sendiri. Demikian pula kehadiran imam

dan jumlah yang disyaratkan dalam shalat Jumat, karena keduanya merupakan syarat pelaksanaannya, dan seorang mukallaf pun tidak mampu menghadirkan khatib untuk melaksanakan shalat Jumat, maupun mengumpulkan orang-orang untuk melengkapi jumlah yang dipersyaratkan.

Jenis ini tidak wajib, kecuali menurut pendapat yang membenarkan pembebanan terhadap hal yang mustahil.

Jenis kedua, sesuatu yang berada dalam kemampuan mukallaf. Ini bisa berupa syarat bagi terjadinya suatu perbuatan, atau bukan syarat.

Jika merupakan **syarat**, seperti thaharah dan berbagai syarat shalat lainnya, serta berjalan menuju shalat Jumat:

- Jika syariah secara tegas menyatakan ketidakwajibannya, misalnya dengan mengatakan: "*Shalatlah, dan aku tidak mewajibkan wudu atasmu*", maka syarat itu tidak wajib sesuai dengan ketegasan teks tersebut.
- Jika secara tegas mewajibkannya, maka ia wajib karena alasan tersebut.
- Jika tidak ada penegasan tentang wajib maupun tidak, maka ia tetap wajib menurut pendapat kami (Hanbali), dan ini juga merupakan pendapat mazhab Asy'ariyah dan Mu'tazilah. Ada pula yang berpendapat tidak wajib.

Jika **bukan syarat**, seperti mengusap sebagian kepala ketika membasuh wajah dalam wudu, atau menahan sebagian malam bersama siang dalam puasa, maka hal semacam ini tidak wajib — berbeda dengan pendapat mayoritas ulama yang menyatakan wajib.

Saya berpendapat, yang terpilih adalah wajib, karena apa yang tidak bisa lepas dari suatu kewajiban adalah termasuk konsekuensinya (*lazim*), dan perintah terhadap sesuatu berarti perintah terhadap konsekuensinya.

Dari masalah ini bercabang dua furu':

Pertama, jika seseorang tidak dapat membedakan antara saudara perempuannya atau istrinya dengan wanita asing, atau antara hewan yang mati dengan yang disembelih secara syar'i, maka keduanya menjadi haram: yang satu karena hukum asal, dan yang lain karena kesamaran yang terjadi.

Kedua, tambahan atas kewajiban, ada dua kemungkinan: terpisah darinya atau tidak. Jika terpisah, seperti shalat sunnah dibandingkan shalat wajib, maka tambahan itu adalah anjuran (*mandub*) secara kesepakatan. Jika tidak terpisah dari kewajiban — artinya hakikatnya tidak dapat dipisahkan secara indrawi dari hakikat kewajiban itu sendiri — seperti tambahan dalam ketenangan (*thuma'ninah*), ruku, sujud, dan lamanya berdiri serta duduk

melebihi batas minimal yang wajib, maka tambahan semacam ini menurut Qadhi Abu Ya'la adalah wajib, sedangkan menurut Abu al-Khaththab adalah anjuran, dan inilah yang benar.

Catatan penting: Kewajiban adalah sesuatu yang diperintahkan secara pasti. Syarat agar pahala timbul dari pelaksanaannya adalah niat mendekatkan diri kepada Allah dengan melakukannya. Adapun yang haram adalah sesuatu yang dilarang secara pasti. Syarat agar pahala timbul dari meninggalkannya adalah niat mendekatkan diri kepada Allah dengan meninggalkannya. Maka timbul atau tidak timbulnya pahala dalam melakukan kewajiban dan meninggalkan keharaman, semuanya kembali kepada ada atau tidaknya syarat pahala, yaitu niat — bukan kepada pembagian kewajiban dan keharaman itu sendiri.

Pasal: Tentang Anjuran (*Mandub*)

Anjuran (*mandub*) secara bahasa berarti seruan kepada suatu perbuatan, ada yang mengatakan kepada suatu perkara yang tidak ditentukan. Secara syara', ia adalah sesuatu yang pelakunya diberi pahala dan orang yang meninggalkannya tidak disiksa secara mutlak — baik

ditinggalkan karena ada penggantinya maupun tidak. Ia bersinonim dengan *sunnah* dan *mustahab*.

Bersiwak, bersungguh-sungguh dalam berkumur dan memasukkan air ke dalam hidung, menyela-nyela jari-jemari, dan semisalnya disebut *mandub*, *sunnah*, dan *mustahab*. *Mandub* adalah sesuatu yang diperintahkan, berdasarkan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam:

"Seandainya tidak memberatkan umatku, niscaya aku perintahkan mereka bersiwak."

Catatan: Para ulama mazhab kami memperluas peristilahan *mandub*. Yang masyhur sebagaimana telah disebutkan adalah bahwa ia disebut *sunnah* dan *mustahab*. Ibnu Hamdan dalam kitab al-Muqni' menyatakan ia juga disebut *tathawwu'*, *tha'ah*, *nafl*, dan *qurbah* secara ijmak.

Ibnu Qadhi ats-Tsafl menyatakan ia juga disebut *muraghghab fih* (yang dianjurkan) dan *ihsan*.

Pengajar di Madrasah al-Mustanshiriyyah dalam kitab al-Hawi menyebutkan tingkatannya: yang tertinggi adalah *sunnah*, kemudian *fadhilah*, kemudian *nafilah*.

Para ulama mazhab kami, Malikiyah, dan Syafi'iyah berpendapat bahwa ibadah adalah ketaatan. Demikian pula Hanafiyah, namun mereka mensyaratkan niat. Ketaatan

adalah mengikuti perintah. Kemaksiatan menurut para fuqaha adalah menyelisihi perintah, sedangkan menurut Mu'tazilah adalah menyelisihi kehendak (Allah). Setiap *qurbah* adalah ketaatan, namun tidak sebaliknya.

Pasal: Tentang Keharaman (*Haram*)

Haram adalah kebalikan dari wajib. Diambil dari kata *hurmah*, yaitu sesuatu yang tidak halal untuk dilanggar. Secara syara', ia adalah sesuatu yang pelakunya dicela, meskipun berupa perkataan atau amalan hati. Ia juga disebut *mahzhur* (terlarang), *mamnu'* (dicegah), *mazjur* (ditolak), *ma'shiyah* (maksiat), *dzanb* (dosa), *qabih* (buruk), *sayyi'ah* (kejelekan), *fahisyah* (kekejian), dan *itsm* (dosa).

Di antara jenis haram terdapat yang disebut **haram pilihan** (*mukhayar*). Contohnya, jika dikatakan kepada seorang mukallaf: "*Jangan kamu nikahi wanita ini, atau saudara perempuannya, atau anak perempuan saudara perempuannya, atau anak perempuan saudara laki-lakinya*", maka ia dilarang menikah dengan salah satunya secara pilihan: yang mana pun yang ia hindari, ia boleh menikahi yang lainnya. Sebagaimana jika seseorang memeluk Islam dalam keadaan memiliki dua istri yang tidak boleh dikumpulkan, ia diperintahkan: "*Ceraikan salah satunya dan pertahankan yang lain, sesukamu.*"

Ketahuilah bahwa satu perbuatan yang dilarang bisa ditinjau dari sisi jenisnya (*jins*) atau sisi jenisnya yang lebih khusus (*nau'*).

- Jika ditinjau dari sisi **jenis** (*jins*), boleh jadi ia menjadi objek perintah sekaligus larangan, karena keduanya bisa mengarah padanya dari sisi jenis-jenisnya. Contohnya: ibadah, yang di bawahnya terdapat dua jenis — ibadah kepada Allah dan ibadah kepada selain-Nya. Perintah berkaitan dengan jenis pertama dan larangan berkaitan dengan jenis kedua. Kemudian ibadah kepada Allah menjadi *jins* bagi jenis-jenis di bawahnya seperti shalat, zakat, dan lainnya. Maka perintah berkaitan dengan shalat, dan larangan pun berkaitan dengannya dari sisi dilaksanakannya di tempat yang dirampas, atau dilaksanakannya tanpa bersuci.
- Jika ditinjau dari sisi **jenis yang lebih khusus** (*nau'*), boleh jadi perintah mengarah padanya dari sisi individu tertentu dan larangan dari sisi individu yang lain.

Kesimpulannya: perintah dan larangan bisa mengarah kepada *jins* dari sisi keragaman jenisnya, dan kepada *nau'* dari sisi keragaman individunya.

Adapun **satu perbuatan dari sisi individunya** hanya memiliki satu sisi; mustahil sesuatu sekaligus wajib dan

haram. Seperti jika dikatakan: "*Shalatlah zuhur ini*" dan "*Jangan shalat zuhur ini*" — ini kontradiksi.

Contoh kami tentang melaksanakan shalat di tempat yang dirampas dibangun di atas pendapat bahwa shalat di tempat tersebut tidak sah, tidak menggugurkan kewajiban, dan tidak ada di sisinya. Ini adalah pendapat Ahmad, mayoritas pengikutnya, Zhahiriyah, Zaidiyah, dan al-Jubba'i.

Ada yang berpendapat: kewajiban gugur di sisinya, bukan *dengannya*. Ini adalah pendapat al-Baqillani dan ar-Razi.

Ahmad dalam satu riwayat, Malik, Syafi'i, al-Khallal, Ibnu 'Aqil, dan ath-Thufi berpendapat bahwa shalat tersebut haram namun sah — maksudnya sah dalam arti menggugurkan kewajiban, namun tidak ada pahala padanya. Inilah yang dianggap benar oleh mayoritas. Ada yang berpendapat pelakunya tetap mendapat pahala. Hanafiyah berpendapat hukumnya makruh.

Najmuddin ath-Thufi berkata: "*Pendapat Hanafiyah dalam pokok masalah ini lebih mendalam dalam pemikiran dan lebih dekat kepada kebenaran.*"

Pasal: Tentang Kemakruhan (*Makruh*)

Makruh adalah kebalikan dari anjuran (*mandub*). Sebab *mandub* adalah yang diperintahkan secara tidak pasti, sedangkan makruh adalah yang dilarang secara tidak pasti. *Mandub* merupakan bagian dari wajib dalam hal perintah, dan makruh merupakan bagian dari haram dalam hal larangan.

Secara syara', makruh adalah sesuatu yang orang yang meninggalkannya dipuji, namun pelakunya tidak dicela. Ia termasuk dalam cakupan larangan, sehingga dikatakan bahwa ia dilarang. Namun ia tidak tercakup dalam perintah mutlak — misalnya perintah mutlak untuk shalat tidak mencakup shalat yang disertai *sadl* (menjulurkan pakaian), berjongkok (*tahadhdur*), mengangkat pandangan ke langit, menyelimutkan diri dengan satu kain (*isytimal ash-shamma'*), menoleh, dan semisalnya dari hal-hal yang dimakruhkan dalam shalat.

Sebagian ulama mazhab kami menggunakan kata makruh untuk haram. Al-Khiraqi dalam ringkasannya menyebutkan: "*Dimakruhkan berwudu menggunakan bejana emas dan perak.*" Padahal berwudu dengan keduanya adalah haram tanpa perbedaan pendapat dalam mazhab.

Makruh juga kadang digunakan untuk meninggalkan yang lebih utama (*tark al-awla*), seperti ucapan al-Khiraqi pula: "*Barangsiapa shalat tanpa azan dan iqamah, kami*

memakruhkan hal itu baginya, namun ia tidak perlu mengulangi." Maksudnya, yang lebih utama adalah shalat dengan azan dan iqamah, atau salah satunya, dan jika ditinggalkan berarti meninggalkan yang lebih utama.

Al-Amidi berkata: "*Makruh terkadang digunakan untuk haram, untuk sesuatu yang mengandung keraguan dan kebimbangan, dan untuk meninggalkan sesuatu yang melakukannya lebih utama meskipun tidak dilarang.*"

Saya katakan: adapun penggunaannya untuk haram, telah dijelaskan bahwa Imam Ahmad dan Malik menggunakannya untuk haram yang dalilnya bersifat zhanni (*perkiraan*) sebagai bentuk kehati-hatian. Adapun sisanya bermakna meninggalkan yang lebih utama.

Ath-Thufi dalam Mukhtashar ar-Raudhah berkata: "*Penggunaan kata makruh secara mutlak merujuk kepada makruh tanzih.*"

Al-Mardawi dalam at-Tahrir berkata: "*Makruh lebih dekat kepada haram, dan dalam istilah ulama mutakhir ia bermakna tanzih.*" Pelakunya disebut *mukhalif* (penyelisih), *ghairu mumtatsil* (tidak patuh), dan *musi'* (berbuat buruk) — demikian disebutkan dalam teks. Ada yang mengkhususkan istilah ini untuk haram saja.

Qadhi Abu Ya'la dan Ibnu 'Aqil berkata: "*Seseorang berdosa jika meninggalkan sunnah-sunnah sepanjang hidupnya.*"

Imam Ahmad berkata: "*Barangsiapa meninggalkan shalat witr, maka ia adalah orang yang buruk.*"

Pasal: Tentang yang Mubah (*Mubah*)

Mubah secara bahasa berarti yang diumumkan dan yang diizinkan. Secara syara', ia adalah sesuatu yang tuntutan syariah menyamakan antara melakukannya dan meninggalkannya, tanpa pujian yang timbul dari melakukannya dan tanpa celaan yang timbul dari meninggalkannya.

Mubah bukan sesuatu yang diperintahkan menurut mayoritas ulama.

Al-Ka'bi al-Mu'tazili dan para pengikutnya berpendapat bahwa ia adalah sesuatu yang diperintahkan. Perbuatan orang yang tidak mukallaf tidak termasuk di dalamnya. Ia disebut *thalq* dan *halal*. Kata "mubah" dan "halal" digunakan untuk sesuatu yang bukan haram. Mubah bukan merupakan *taklif* (pembebanan) menurut keempat imam mazhab.

Majduddin Ibnu Taimiyyah berkata: "*Ibahah (kemubahan) adalah taklif*" — yang ia maksud adalah bahwa ibahah khusus bagi mukallaf.

Tambahan

Para ulama berbeda pendapat mengenai hukum asal benda-benda yang dimanfaatkan sebelum datangnya syariat:

- Abu al-Hasan at-Tamimi dan Abu al-Khaththab — keduanya dari mazhab Hanbali — serta Hanafiyah berpendapat: hukum asalnya adalah **mubah**. Apa yang datang hukumnya dalam syariat, kita amalkan; yang tidak ada ketentuannya, maka tetap pada kebolehan.
- Ibnu Hamid dan Qadhi Abu Ya'la serta sebagian Mu'tazilah berpendapat: hukum asalnya adalah **terlarang** (*hazhr*). Apa yang tidak ada ketentuan syariatnya adalah terlarang.
- Abu al-Hasan al-Kharzai dari Hanbali dan golongan Waqifiyyah (mereka yang menahan diri ketika dalil-dalil saling bertentangan) berpendapat: hukum asalnya adalah **tawaqquf** (ditangguhkan), yakni tidak diketahui apakah ia mubah atau terlarang.

Adapun Mu'tazilah membagi perbuatan-perbuatan pilihan (*ikhtiyariyyah*) menjadi:

- Yang dinilai baik oleh akal: ada yang wajib, ada yang anjuran, ada yang mubah.
- Yang dinilai buruk oleh akal: ada yang haram, ada yang makruh.
- Yang tidak dinilai baik maupun buruk oleh akal: dalam hal ini mereka berbeda pendapat — ada yang mengatakan wajib, ada yang mengatakan haram, dan ada yang menangguhkan.

Demikianlah yang ditahqiq dari mereka oleh al-Amidi. Yang terpilih adalah kemubahan. Manfaat dari perbedaan pendapat ini adalah bahwa masing-masing pihak menyandarkan diri pada hukum asal sebelum syariat dalam perkara yang tidak diketahui dalil syar'inya setelah syariat datang.

Catatan Penting

Al-Ja'iz (yang dibolehkan) secara bahasa berarti yang melintas. Dalam istilah, ia digunakan untuk:

1. Yang mubah.
2. Yang tidak terlarang secara syara', sehingga mencakup segala sesuatu selain yang haram.

3. Yang tidak terlarang secara akal, sehingga mencakup yang wajib, yang lebih kuat, yang setara, dan yang lebih lemah.
4. Yang setara dalam dua sisinya secara syara' seperti mubah, atau secara akal seperti perbuatan anak kecil.
5. Yang masih diragukan dari sisi syara' atau akal.

Adapun **al-mumkin** (yang mungkin) adalah sesuatu yang boleh terjadi secara indrawi, perkiraan (*wahm*), atau syara'.

Catatan: Jika kewajiban (*wujub*) dihapus melalui nasakh, maka kebolehan (*jawaz*) tetap berlaku.

Al-Majd dan mayoritas ulama — dan ini dinukil dari para pengikut kami — berpendapat bahwa yang tersisa adalah sesuatu yang berserikat antara anjuran dan ibahah.

Abu Ya'la, Abu al-Khaththab, Ibnu 'Aqil, dan Ibnu Hamdan berpendapat: yang tersisa adalah anjuran (*mandub*).

Ada yang berpendapat: yang tersisa adalah ibahah — ini serupa dengan pendapat yang mengatakan jawaz, dan inilah yang terpilih.

Hanafiyah, at-Tamimi, dan al-Ghazali berpendapat: yang tersisa kembali kepada hukum asalnya sebelum syariat

datang. Ini serupa dengan kaidah para fuqaha: "*Jika kekhususan batal, maka keumuman tetap berlaku.*" Dan jika larangan dialihkan dari pengharaman, maka kemakruhan tetap berlaku — demikian kata Ibnu 'Aqil dan lainnya.

Pasal: Tentang Khithab al-Wadh'i (Hukum Penetapan)

Khithab al-wadh'i adalah sesuatu yang diketahui melalui penetapan syariah atas suatu tanda yang menunjukkan hukumnya, karena tidak mungkin mengetahui khithabnya dalam setiap keadaan. Demikianlah yang didefinisikan oleh mayoritas ulama ushul.

Karena definisi ini mengandung kesamaran yang sulit dipahami oleh banyak pembaca, kami menyederhanakannya dengan mengatakan: maknanya adalah bahwa syariah menetapkan perkara-perkara yang disebut sebab, syarat, dan penghalang (*mawani'*), yang dengan keberadaannya dapat diketahui hukum-hukum syariah, baik berupa penetapan maupun peniadaan.

Hukum-hukum itu ada ketika sebab dan syarat ada, dan tiada ketika penghalang ada atau sebab dan syarat tidak ada. Dengan menetapkan perkara-perkara ini, syariah memberitahu kita tentang ada atau tidaknya hukum-hukumnya sesuai dengan ada atau tidaknya perkara-perkara

tersebut. Seolah syariah berkata misalnya: *"Jika nisab yang merupakan sebab wajibnya zakat telah ada, dan haul yang merupakan syaratnya telah terpenuhi, maka ketahuilah bahwa Aku mewajibkan atas kalian menunaikan zakat. Namun jika utang yang merupakan penghalang wajibnya zakat ada, atau hewan ternak yang merupakan syarat wajibnya zakat pada binatang gembala tidak ada, maka ketahuilah bahwa Aku tidak mewajibkan zakat atas kalian."* Demikian pula halnya dengan qishash, pencurian, zina, dan banyak hukum lainnya ditinjau dari ada atau tidaknya sebab, syarat, dan penghalangnya.

Dengan penjelasan ini, maksud dari khithab al-wadh'i dapat dipahami, dan pembaca terbebas dari kerumitan yang terkandung dalam definisi formalnya.

Setelah kamu mengetahui hal itu, ketahuilah bahwa tanda-tanda yang ditetapkan ini terdiri dari beberapa jenis:

Pertama: Illat (Sebab Hukum)

Illat secara asal dalam penggunaannya adalah *penyakit* yang menyebabkan tubuh hewan keluar dari keseimbangan alamiahnya. Kemudian kata ini dipinjam secara akal untuk sesuatu yang mengharuskan suatu hukum akal dengan sendirinya, seperti pemecahan bagi terjadinya keretakan dan

penggelapan bagi terjadinya warna hitam. Kemudian kata ini dipinjam dalam penggunaan syara' untuk tiga makna:

Makna pertama: Sesuatu yang mengharuskan hukum syara' secara pasti, yaitu gabungan dari: *muqtadha al-hukm* (pendorong hukum), syaratnya, tempatnya (*mahall*), dan pelakunya (*ahl*). Ini diumpamakan sebagai bagian-bagian dari illat 'aqli. Contohnya: wajibnya shalat adalah hukum syara', pendorongnya adalah perintah syariah untuk shalat, syaratnya adalah kelayakan orang yang shalat untuk menerima khithab — yakni sudah baligh dan berakal, tempatnya adalah shalat itu sendiri, dan pelakunya adalah orang yang shalat.

Maka illat di sini adalah gabungan keseluruhannya. *Ahl* dan *mahall* adalah dua rukun dari rukun-rukunnya. Secara keseluruhan, keempat hal ini disebut illat: pendorong hukum adalah makna yang menuntutnya, syaratnya akan dijelaskan, *ahl*-nya adalah yang dikhitab, dan *mahall*-nya adalah yang terkait dengannya.

Makna kedua: Pendorong hukum, meskipun hukum itu tidak terwujud karena tidak terpenuhinya syarat atau adanya penghalang. Contohnya: sumpah adalah pendorong wajibnya kafarat, sehingga disebut illat baginya, walaupun wajibnya kafarat baru terwujud dengan dua hal: bersumpah dan melanggar sumpah. Pelanggaran sumpah adalah syarat wajibnya kafarat, sedangkan bersumpah adalah sebab yang

mendorongnya. Maka dikatakan: ia adalah illat. Jika seseorang bersumpah untuk melakukan atau meninggalkan sesuatu, dikatakan: "*Illat wajibnya kafarat telah ada padanya*", meskipun kewajiban itu baru terwujud ketika ia melanggar sumpah. Dengan semata-mata bersumpah, sebabnya telah terbentuk.

Makna ketiga: Hikmah hukum, yaitu makna yang sesuai (*munasib*) yang melahirkan hukum tersebut, seperti kesulitan perjalanan sebagai hikmah bagi dibolehkannya mengqashar dan berbuka puasa, utang sebagai hikmah bagi dihalanginya wajibnya zakat, dan hubungan ayah sebagai hikmah bagi ditiadakannya qishash.

Dikatakan: kesulitan perjalanan adalah illat dibolehkannya mengqashar dan berbuka bagi musafir. Utang yang ada dalam tanggungan pemilik nisab adalah illat gugurnya kewajiban zakat. Hubungan ayah dengan anak yang dibunuhnya adalah illat gugurnya qishash — karena ayah adalah sebab keberadaan anak, maka tidak layak secara hikmah jika anak menjadi sebab kebinasaan ayahnya semata demi haknya sendiri.

Ketahuilah bahwa para fuqaha banyak menyebutkan illat-illat semacam ini dalam kitab-kitab mereka. Dari sinilah lahir ilmu *furuq* (perbedaan hukum) hingga seolah menjadi disiplin ilmu tersendiri, sebagaimana akan kami jelaskan nanti insyaallah ta'ala.

Contohnya: "*Apa perbedaan antara tidak dibunuhnya ayah karena membunuh anaknya, dengan wajibnya ia dirajam jika berzina dengan anak perempuannya?*" Jawabannya: yang pertama karena ia adalah sebab keberadaan anak itu, sedangkan yang kedua karena rajam adalah semata-mata hak Allah ta'ala, dan yang pertama adalah semata-mata hak anak.

Kedua: Sebab (*Sabab*)

Sebab secara bahasa adalah sesuatu yang dijadikan sarana untuk mencapai tujuan yang dimaksud. Secara syara', ia adalah sesuatu yang dengan adanya mengharuskan adanya hukum, dan dengan ketiadaannya mengharuskan ketiadaan hukum — dengan sendirinya. Hukum ada bersamanya, bukan karenanya. Ini karena sebab bukan yang mempengaruhi keberadaan hukum, melainkan ia adalah penghubung dan sarana menuju hukum, seperti tali yang dijadikan sarana untuk mengeluarkan air dari sumur — tali bukan yang mempengaruhi keluarnya air, melainkan yang mempengaruhi adalah gerakan orang yang mengambil air.

Kemudian kata "sebab" dipinjam dalam penggunaan syara' untuk beberapa makna:

Makna pertama: Apa yang berlawanan dengan perbuatan langsung (*mubasyarah*), seperti menggali sumur

dibandingkan mendorong seseorang ke dalamnya. Jika seseorang menggali sumur dan orang lain mendorong seorang manusia ke dalamnya hingga ia binasa, maka penggali adalah **mutasabbib** (tidak langsung) bagi kebinasaannya, sedangkan pendorong adalah **mubasyir** (langsung). Para fuqaha menggunakan istilah "sebab" untuk apa yang berlawanan dengan perbuatan langsung. Mereka berkata: *"Jika mutasabbib dan mubasyir berkumpul, maka perbuatan langsung lebih diutamakan dan ganti rugi (dhamaan) wajib atas pelaku langsung, sedangkan hukum tidak langsung terputus."* Masalah ini memiliki banyak contoh yang tempatnya ada di kitab-kitab furu'.

Makna kedua: Illat dari illat, seperti lemparan yang disebut sebab bagi pembunuhan — lemparan adalah illat dari benturan, dan benturan adalah illat bagi lepasnya nyawa yang merupakan pembunuhan. Maka lemparan adalah illat dari illat pembunuhan, dan ia disebut sebab.

Makna ketiga: Illat tanpa syaratnya, seperti nisab tanpa terpenuhinya haul — disebut sebab wajibnya zakat.

Makna keempat: Illat syar'i yang lengkap (*kamilah*), yaitu gabungan dari muqtadha, syarat, ketiadaan mani', keberadaan ahl, dan mahall — disebut sebab. Illat ini terkadang berupa waktu, seperti tergelincirnya matahari sebagai sebab bagi shalat zuhur; dan terkadang berupa

makna yang mengandung hikmah yang mendorong, seperti memabukkan sebagai sebab pengharaman.

Illat ini disebut "sebab" untuk membedakannya dari illat 'aqli, karena illat 'aqli mewajibkan keberadaan ma'lul-nya — seperti pemecahan bagi keretakan dan seluruh perbuatan beserta reaksinya: ketika perbuatan yang layak ada dan penghalang tiada, maka reaksi pasti ada. Berbeda dengan sebab-sebab syara' — keberadaannya tidak mengharuskan keberadaan musabbab-nya.

Adapun illat syar'i yang kamilah, meskipun keberadaannya mengharuskan keberadaan ma'lul-nya, ia tetap disebut "sebab" meskipun pada hakikatnya sebab tidak mengharuskan keberadaan musabbab-nya. Hal ini karena pengaruhnya bukan berasal dari dirinya sendiri, melainkan melalui perantaraan penetapan syariah terhadapnya — sehingga ia lebih lemah dari illat 'aqli dan menyerupai sebab yang hukumnya adalah: hukum timbul bersamanya bukan karenanya. Oleh karena itulah ia disebut "sebab."

Ketiga: Syarat (Syarth)

Syarat secara bahasa berarti tanda ('alaamah). Dalam firman Allah subhanahu wa ta'ala: **"Maka sungguh telah datang tanda-tandanya"** (Muhammad: 18), yakni tanda-tanda kiamat.

Secara syara', syarat adalah sesuatu yang dengan ketiadaannya mengharuskan ketiadaan hukum, namun keberadaannya tidak mengharuskan adanya maupun tiadanya hukum dengan sendirinya. Contohnya: ihshan yang merupakan syarat wajibnya merajam pezina — jika ihshan tidak ada, maka kewajiban rajam pun tidak ada; tidak dirajam kecuali orang yang muhsan. Dan haul yang merupakan syarat wajibnya zakat — jika haul belum terpenuhi, maka kewajiban zakat pun tidak ada; zakat tidak wajib kecuali setelah genap haul.

Kemudian, jika ketiadaan syarat merusak hikmah sebab, maka ia adalah **syarat sebab** (*syarth as-sabab*). Contohnya: kemampuan menyerahkan barang yang dijual adalah syarat sahnya akad jual beli yang merupakan sebab tetapnya kepemilikan — kepemilikan yang mengandung kemaslahatan, yakni kebutuhan untuk membeli demi tujuan memanfaatkan barang, dan ini bergantung pada kemampuan menyerahkan. Maka ketiadaan kemampuan ini merusak hikmah kemaslahatan yang menjadi tujuan jual beli.

Jika ketiadaan syarat mengandung hikmah yang menuntut kebalikan hukum, maka ia adalah **syarat hukum** (*syarth al-hukm*), seperti thaharah bagi shalat. Ketidadaan thaharah ketika mampu melakukannya, sementara tetap melaksanakan shalat, menuntut kebalikan hikmah shalat —

yaitu hukuman ('*iqab*), yang merupakan kebalikan dari sampainya pahala.

Ketahuilah bahwa syarat terbagi menjadi empat jenis:

Jenis pertama: Syarat akal (*syarth 'aqli*), seperti kehidupan bagi ilmu — jika kehidupan tidak ada, maka ilmu tidak ada, namun keberadaan kehidupan tidak mengharuskan adanya ilmu.

Jenis kedua: Syarat syara' (*syarth syar'i*), seperti thaharah bagi shalat.

Jenis ketiga: Syarat bahasa (*syarth lughawi*), seperti: "*Hambaku merdeka jika kamu berdiri.*" Jenis ini seperti sebab, karena keberadaan berdiri mengharuskan terjadinya kemerdekaan, dan ketiadaan berdiri mengharuskan tidak adanya kemerdekaan yang digantungkan padanya.

Jenis keempat: Syarat adat (*syarth 'adiy*), seperti makanan bagi hewan — karena kebiasaan yang berlaku adalah: ketiadaan makanan mengharuskan ketiadaan kehidupan, dan keberadaan makanan mengharuskan adanya kehidupan, sebab hanya yang hidup yang makan. Berdasarkan ini, syarat adat bersifat *muttarid* (berlaku ke satu arah) sekaligus *mun'akis* (berlaku ke arah sebaliknya) seperti syarat lughawi, sehingga keduanya termasuk dalam kategori sebab, bukan syarat murni.

Adapun apa yang dijadikan sebagai batasan (*qayd*) pada sesuatu dalam makna, maka yang lebih kuat adalah ia seperti syarat syar'i; ada yang mengatakan seperti syarat lughawi.

Syarat lughawi lebih sering digunakan dalam kausalitas akal, seperti: "*Jika matahari terbit maka alam menjadi terang*", dan dalam kausalitas syar'i, seperti firman Allah ta'ala: "**Dan jika kamu junub maka mandilah**" (al-Maidah: 6). Syarat lughawi digunakan dalam bahasa untuk syarat yang tidak tersisa bagi musabbab syarat lain selainnya, seperti: "*Jika kamu datang kepadaku, aku muliakan kamu*" — kedatangan adalah syarat yang tidak tersisa bagi pemuliaan syarat lain selainnya, karena jika syarat lughawi berlaku, diketahui bahwa sebab-sebab pemuliaan telah ada namun tertunda pada terpenuhinya kedatangan.

Keempat: Penghalang (*Mani'*)

Mani' adalah sesuatu yang dengan keberadaannya mengharuskan ketiadaan hukum, dan dengan ketiadaannya tidak mengharuskan adanya maupun tiadanya hukum dengan sendirinya. Ia adalah kebalikan dari syarat.

Mani' ada dua jenis:

Mani' bagi hukum (*mani' al-hukm*), seperti hubungan ayah dalam qishash ketika pembunuhan disengaja. Ia

dikenal sebagai sifat yang ada (*wujudi*), jelas, teratur, yang mengandung hikmah yang menuntut penggugur hukum sebab, sementara hukum musabbab tetap berlaku.

Mani' bagi sebab hukum (*mani' as-sabab*), seperti utang dalam zakat ketika seseorang memiliki nisab. Ia dikenal sebagai sifat yang keberadaannya merusak hukum sebab.

Penetapan illat, sebab, syarat, dan mani' untuk menghasilkan hukum yang dikandungnya adalah hukum syar'i. Maka menjadikan zina sebagai sebab wajibnya hukuman had adalah hukum syar'i. Demikianlah dikatakan pada contoh-contoh lainnya.

Catatan penting: Ketahuilah bahwa pembagian khithab al-wadh'i menjadi empat jenis yang kami sebutkan di sini hanyalah pembagian keseluruhan (*kulliyyat*)-nya. Masih ada bagian-bagian parsial yang dianggap sebagai lampirannya. Berikut penjelasannya:

Pertama: Sah (*Shahih*)

Para fuqaha mendefinisikannya sebagai: terjadinya suatu perbuatan yang mencukupi untuk menggugurkan kewajiban mengqadhanya. Seperti shalat yang dilaksanakan dengan terpenuhinya syarat dan rukun serta ketiadaan penghalangnya — jika demikian, kewajiban mengulang (*qadha*)-nya gugur.

Para mutakallimin berpendapat: sah adalah sesuai dengan perintah. Maka siapa pun yang diperintahkan untuk suatu ibadah lalu ia melakukannya sesuai perintah, berarti ia telah melakukannya secara sah, walaupun ada syarat yang tidak terpenuhi atau ada penghalang.

Pendapat mutakallimin lebih umum dari pendapat fuqaha, karena setiap yang sah adalah sesuai perintah menurut mutakallimin, namun tidak setiap yang sesuai perintah adalah sah menurut fuqaha. Shalat orang yang berhadats namun mengira dirinya suci adalah sah menurut mutakallimin, namun tidak sah menurut fuqaha, dan qadha tetap wajib menurut kedua pendapat.

Dari sini kamu mengetahui bahwa perbedaan antara keduanya adalah perbedaan lafal yang hakiki. Adapun **batal** adalah kebalikan dari sah menurut kedua pendapat: menurut fuqaha, batal adalah terjadinya suatu perbuatan yang tidak mencukupi untuk menggugurkan qadha; menurut mutakallimin, batal adalah menyelisihi perintah.

Adapun **sah dalam muamalat** seperti akad jual beli, gadai, nikah, dan semisalnya, maka artinya adalah terwujudnya akibat-akibat hukum yang dimaksudkan darinya.

Al-Amidi berkata: *"Tidak mengapa jika sah dalam ibadah pun ditafsirkan dengan ini, karena tujuan ibadah*

adalah tegaknya syiar peribadatan dan bebasnya tanggungan hamba darinya. Jika ibadah menghasilkan itu, maka itulah makna mencukupi untuk gugurnya qadha, sehingga ia sah."

Batal dan fasid adalah sinonim menurut ulama mazhab kami dan mayoritas, sehingga dikatakan: sah dan fasid, sebagaimana dikatakan: sah dan batal.

Abu Hanifah menetapkan tingkatan pertengahan antara sah dan batal yang ia sebut **fasid**, dan ia mendefinisikannya sebagai: sesuatu yang disyariatkan dari sisi pokoknya namun tidak dari sisi sifatnya. Meskipun demikian, para pengikut Ahmad dan Syafi'i membedakan antara fasid dan batal dalam banyak masalah fiqh.

Dalam Syarh at-Tahrir karya 'Ala'uddin Ali al-Mardawi disebutkan: *"Umumnya masalah-masalah yang mereka hukum dengan fasid adalah yang diperdebatkan di kalangan ulama, sedangkan yang mereka hukum dengan batal adalah yang disepakati kebatalannya atau perbedaannya sangat lemah."* Ia menambahkan: *"Kemudian aku mendapati sebagian pengikut kami berkata: fasid dalam nikah adalah yang masih terdapat ruang ijtihad, sedangkan batal adalah yang disepakati kebatalannya."*

Kedua: Ada' (Melaksanakan dalam Waktunya)

Ada' adalah melaksanakan perintah dalam waktu yang telah ditetapkan untuknya secara syara', seperti melaksanakan maghrib antara terbenamnya matahari dan terbenamnya mega merah. Ini mencakup yang bersifat ketat (*mudhayyaq*) seperti puasa, dan yang longgar dengan batas tertentu seperti waktu-waktu shalat, atau yang tidak terbatas seperti haji — waktunya adalah seumur hidup, dan batasnya dengan kematian adalah bersifat darurat, bukan seperti penetapan waktu-waktu shalat.

Ketiga: I'adah (Mengulangi dalam Waktunya)

I'adah adalah melaksanakan perintah dalam waktu yang ditetapkan untuknya secara syara' karena ada kekurangan pada pelaksanaan pertama — baik kekurangan pada rukun seperti orang yang shalat tanpa syarat atau rukun, maupun kekurangan pada kesempurnaan seperti orang yang shalat sendirian lalu mengulangnya secara berjamaah dalam waktunya.

Demikianlah yang dikatakan para ulama ushul. Maufiqquddin al-Maqdisi dalam ar-Raudhah mendefinisikan i'adah sebagai: "*Melaksanakan sesuatu untuk kedua kalinya.*" Definisi ini lebih tepat dari definisi pertama dan sesuai dengan perkataan para pengikut kami: "*Barangsiapa shalat lalu mendapati jamaah, dianjurkan baginya mengulangi*

bersama mereka kecuali maghrib" — ada perbedaan pendapat mengenai pengecualian ini. Perkataan mereka "*barangsiapa shalat*" mencakup yang shalat pertama kali sendirian maupun berjamaah, sehingga mereka membenarkan i'adah tanpa adanya kekurangan pada pelaksanaan pertama.

Dalam mazhab Maliki, i'adah tidak terbatas pada waktu; ia dilakukan dalam waktunya untuk menyempurnakan anjuran-anjuran, dan setelah waktunya untuk menyempurnakan kewajiban-kewajiban.

Keempat: Qadha' (Melaksanakan di Luar Waktunya)

Qadha adalah melaksanakan perintah di luar waktunya — yakni setelah berlalunya waktu tersebut — karena luputnya pelaksanaan dalam waktunya, baik karena uzur maupun tanpa uzur, yaitu dengan sengaja menunda hingga waktu berlalu lalu melaksanakannya.

Yang lebih tepat dalam mendefinisikan qadha adalah: melaksanakan ibadah di luar waktu yang telah ditetapkan syariah untuknya berdasarkan suatu maslahat.

Catatan Bermanfaat

Ibadah terkadang bisa disifati dengan *ada'* dan *qadha*, seperti shalat lima waktu. Terkadang tidak bisa disifati dengan keduanya, seperti shalat-shalat sunnah karena tidak ada ketentuan waktunya.

Terkadang hanya bisa disifati dengan *ada'* saja, seperti shalat Jumat dan shalat dua Hari Raya — tidak ada *qadha* bagi keduanya berdasarkan *tauqif* (penetapan syariah) atau *ijmak*, bukan karena *mustahil* secara akal maupun *syara'*.

Ijza' (mencukupi) khusus pada ibadah, baik yang wajib maupun yang dianjurkan. Para *mutakallimin* berkata: *ijza'* ibadah adalah kecukupannya untuk menggugurkan kewajiban beribadah. Ini seperti *sah* — keduanya tidak berbeda dalam penetapan maupun *peniadaan*: jika salah satunya *ada*, maka yang lain *ada*; jika salah satunya *tiada*, maka yang lain pun *tiada*.

Nufudz adalah tindakan yang tidak mampu pelakunya untuk membatalkannya, seperti akad-akad yang mengikat (*lazimah*) dari jual beli, ijarah, wakaf, dan lainnya jika syarat-syaratnya telah terpenuhi dan penghalang-penghalangnya *tiada*.

Kelima: Azimah dan Rukhshah

Azimah secara bahasa berarti tekad yang kuat (*al-qashd al-mu'akkad*). Secara *syara'*, ia adalah hukum yang

ditetapkan berdasarkan dalil syar'i yang bebas dari pertentangan yang lebih kuat.

Perkataan kami "*hukum yang ditetapkan berdasarkan dalil syar'i*" mencakup wajib, anjuran, keharaman yang haram, dan kemakruhan yang makruh. Maka azimah terdapat dalam seluruh hukum-hukum ini. Oleh karena itu para pengikut kami berkata: "*Apakah sujud shad (dalam surat Shaad) termasuk azimah sujud (tilawah) atau tidak?*" — padahal sujud-sujud Al-Qur'an seluruhnya menurut mereka adalah anjuran.

Perkataan kami "*berdasarkan dalil syar'i*" untuk mengecualikan apa yang ditetapkan berdasarkan dalil akal — karena istilah azimah dan rukhshah tidak digunakan padanya.

Perkataan kami "*yang bebas dari pertentangan yang lebih kuat*" untuk mengecualikan apa yang ditetapkan berdasarkan dalil syar'i namun dalil tersebut memiliki pertentangan yang setara atau lebih kuat. Seperti pengharaman bangkai ketika tidak ada kelaparan (*makhmasah*) adalah azimah, karena ia adalah hukum yang ditetapkan berdasarkan dalil yang bebas dari pertentangan. Namun ketika kelaparan ada, muncul pertentangan bagi dalil pengharaman yang lebih kuat darinya demi menjaga jiwa, sehingga memakan bangkai boleh dan berlaku rukhshah.

Rukhshah secara bahasa berarti kemudahan. Secara syara', ia adalah sesuatu yang ditetapkan bertentangan dengan dalil syar'i karena adanya pertentangan yang lebih kuat. Al-'Asqalani dalam Syarh Mukhtashar ath-Thufi berkata: *"Yang paling tepat dikatakan tentang rukhshah adalah: berlakunya hukum berdasarkan suatu keadaan yang menuntutnya, yang menyelisihi tuntutan dalil yang mencakupnya."* Ibnu Hamdan menyebutkan definisi ini dalam al-Muqni'.

Di antara rukhshah ada yang **wajib**, seperti memakan bangkai bagi orang yang terpaksa — dan wajibnya ini menurut pendapat yang benar yang dipegang mayoritas. Ada yang **anjuran** (*mandub*), seperti mengqashar shalat bagi musafir jika syarat-syaratnya terpenuhi dan penghalangnya tiada. Ada yang **mubah**, seperti menjamak dua shalat selain di Arafah dan Muzdalifah, demikian pula jual beli 'araya.

Di sini terdapat empat catatan penting...

Catatan Pertama: Sesungguhnya 'azimah (ketentuan asal) dan rukhshah (keringanan) adalah dua sifat bagi hukum, bukan bagi perbuatan. 'Azimah bermakna penegasan dalam tuntutan sesuatu, sedangkan rukhshah bermakna pemberian keringanan. Dari pengertian ini muncul hadis: *"Terimalah rukhshah dari Allah,"* dan perkataan Ummu 'Athiyyah: *"Kami dilarang mengikuti iring-*

iringan jenazah, namun larangan itu tidak dikuatkan atas kami."

Catatan Kedua: Para ulama berbeda pendapat mengenai 'azimah dan rukhshah, manakah yang lebih utama. Dalam kasus seperti memakan bangkai, ada yang berpendapat bahwa mengambil rukhshah lebih utama demi menjaga jiwa dan memenuhi hak Allah padanya. Ada pula yang berpendapat bahwa menahan diri lebih utama. Imam Ahmad telah menegaskan dalam riwayat Ja'far bin Muhammad mengenai seorang tawanan yang diberi pilihan antara dibunuh atau meminum khamar, bahwa: *"Jika ia bersabar, maka baginya kemuliaan; dan jika ia tidak bersabar, maka baginya rukhshah."*

Qadhi Abu Ya'la berkata dalam Ahkam al-Qur'an: *"Yang lebih utama adalah tidak memberikan taqiyyah dan tidak menampakkan kekafiran hingga ia dibunuh,"* dan ia berdalil dengan kisah 'Ammar serta Habib bin 'Adi, di mana Habib tidak memberikan taqiyyah kepada penduduk Mekah hingga ia terbunuh, sehingga ia dinilai lebih utama di sisi kaum muslimin dibanding 'Ammar.

Najm al-Din Sulaiman al-Thufi berkata dalam Syarh Mukhtashar-nya tentang Ushul, setelah mengutip perkataan Qadhi di atas: *"Saya heran dengan rekan-rekan kami yang lebih mengutamakan pengambilan rukhshah dalam berbuka puasa dan meringkas shalat dalam perjalanan padahal*

urusannya ringan di keduanya, namun mereka mengutamakan 'azimah dalam hal yang mengancam jiwa seperti dipaksa murtad atau meminum khamar. Seharusnya mereka memilih salah satu: mengutamakan rukhshah secara mutlak atau 'azimah secara mutlak. Adapun membedakannya, tidak terlihat manfaat besarnya."

Catatan Ketiga: Sebab rukhshah kadang bersifat pilihan seperti bepergian, dan kadang bersifat darurat seperti tersedak makanan yang membolehkan meminum khamar. Hendaklah diketahui kaidah ini dan kaidah sebelumnya karena banyaknya manfaat pembahasan ini dalam kitab-kitab fikih.

Catatan Keempat: Satu perbuatan bisa mengandung sifat rukhshah dari satu sisi dan sifat 'azimah dari sisi lain. Hal itu terjadi apabila perbuatan seorang mukallaf berkaitan dengan dua hak sekaligus. Maka setiap keringanan yang berkaitan dengan hak Allah Ta'ala sekaligus hak seorang hamba, dipandang sebagai 'azimah dari sisi hak Allah Ta'ala dan sebagai rukhshah dari sisi hak sang mukallaf. Tayamum misalnya adalah rukhshah dari sisi bahwa Allah Ta'ala memudahkan dan meringankan bagi sang mukallaf, serta mengizinkannya menunaikan ibadah meskipun dalam keadaan hadas yang menjadi penghalang, dan tidak memberatkannya untuk mencari air ketika sulit atau memberatkan, serta tidak memerintahkannya mengulangi

shalat yang telah dilaksanakan dengan tayamum. Namun tayamum juga merupakan 'azimah dalam kaitannya dengan hak Allah Ta'ala, karena tetap wajib dilaksanakan bagi yang mampu. Analogikan dengan hal-hal yang serupa.

Pasal tentang Bahasa

Sudah menjadi kebiasaan para ulama ushul untuk membahas masalah-masalah kebahasaan dalam kitab-kitab mereka. Hal itu karena pembahasan ini merupakan pintu masuk menuju ushul fikih, mengingat ia merupakan salah satu unsur pembentuknya, yaitu pembicaraan, bahasa Arab, dan pemahaman hukum-hukum syariat.

Pembahasan kebahasaan memiliki peran yang sangat besar bagi siapa yang ingin memasuki pintu-pintu fikih dan memahami hakikat-hakikatnya. Ushul fikih bertumpu pada penguasaan bahasa, karena Al-Qur'an dan Sunnah—yang merupakan pokok dan dalil fikih—datang dalam bahasa Arab. Siapa yang tidak menguasai bahasa Arab, tidak mungkin dapat mengistinbat hukum dari Al-Qur'an dan Sunnah.

Setelah mengetahui hal ini, ketahuilah bahwa bahasa pada hakikatnya adalah lafaz-lafaz yang menunjukkan makna-makna dalam jiwa, yakni bahwa pembicara membayangkan dalam dirinya hubungan antara satu hal

dengan hal lain, setelah memahami unsur-unsur susunan kalimat yang menunjukkan hubungan di antara keduanya. Sebagaimana seseorang memahami ilmu, lalu memahami manfaatnya, kemudian menghubungkan subjek dengan predikat atau musnad dengan musnad ilaih, lalu mengungkapkan hubungan itu dengan lisannya seraya berkata, "Ilmu itu bermanfaat." Maka lafaz-lafaz yang menunjukkan makna ini itulah yang disebut bahasa. Engkau tentu mengetahui bahwa konsep pikiran tidak berbeda-beda sehingga bisa disebut konsep India, Arab, atau Persia. Yang berbeda-beda dan diberi nama adalah lafaz yang digunakan untuk mengungkapkan apa yang ada dalam batin dan pikiran. Penyebab perbedaan itu adalah

perbedaan watak lisan-lisan, dan penyebab perbedaan watak lisan-lisan adalah perbedaan udara dan karakter tempat. Apabila dingin mendominasi suatu tempat, maka udaranya pun menjadi dingin. Karakter dingin adalah memadat dan memberatkan, karena dua unsur dingin yaitu air dan tanah adalah berat dan padat—air adalah yang paling dingin di antaranya, dan tanah adalah yang paling padat. Maka keberatan pun mendominasi lisan penduduk wilayah tersebut sehingga pengucapan terasa berat bagi mereka. Kemudian mereka menetapkan lafaz-lafaz tertentu untuk makna-makna tertentu, sehingga pengucapannya pun terasa berat, seperti bahasa Persia, Turki, dan sebagainya. Sebaliknya, apabila panas mendominasi suatu tempat,

udaranya pun menjadi panas. Karakter panas adalah mengeringkan, mencairkan, dan meringankan, sehingga keringanan mendominasi lisan penduduk tempat itu dan pengucapan menjadi ringan bagi mereka. Kemudian mereka menetapkan lafaz-lafaz tertentu untuk makna-makna tertentu, sehingga pengucapannya terasa ringan, mudah, dan lancar, seperti bahasa Arab. Itulah mengapa bahasa Arab menjadi bahasa yang paling fasih, paling indah, dan paling mulia, dan dengannyalah terwujud kemukjizatan dan tantangan melalui kalam Allah Ta'ala yang diturunkan dengannya—berbeda dengan kalam-Nya yang diturunkan dengan bahasa lain. Padahal, tentu saja Allah Subhanahu wa Ta'ala kuasa untuk melemahkan setiap penutur bahasa dengan kalam-Nya yang diturunkan dalam bahasa mereka masing-masing. Hal ini telah diisyaratkan oleh para pendahulu dari kalangan dokter dalam filsafat kedokteran.

Ketahuilah bahwa pendapat yang terpilih adalah bahwa bahasa sebagiannya diperoleh melalui penetapan dan pengajaran dari Allah, dan sebagian lainnya diperoleh melalui kesepakatan.

Firman Allah Ta'ala **"Dan Dia mengajarkan kepada Adam nama-nama seluruhnya"** (Al-Baqarah: 31) maknanya—(Allah lebih mengetahui)—adalah bahwa Allah mengajarkan kepadanya apa yang ia butuhkan darinya, berdasarkan firman-Nya: **"kemudian Dia**

memperlihatkannya kepada para malaikat, lalu berfirman, 'Beritahukanlah kepada-Ku nama-nama semua ini'" (Al-Baqarah: 31). Ini mengacu pada sesuatu yang dapat diindera, dan ini mengharuskan bahwa ada benda-benda inderawi yang Allah Ta'ala ajarkan—yakni ilhamkan—nama-namanya kepada Adam, namun tidak diilhamkan kepada para malaikat. Hal ini tidak menuntut bahwa Adam mempelajari seluruh bahasa umat manusia dari masanya hingga akhir zaman.

Bahasa terbagi menjadi: nama-nama 'alam seperti Zaid dan Khalid; nama-nama sifat seperti 'alim dan qadir—dan jenis ini tidak bisa ditetapkan melalui qiyas secara sepakat; serta nama-nama jenis dan spesies yang ditetapkan untuk makna-makna yang terdapat pada hal yang dinamai, ada dan tiadanya mengikuti ada dan tiadanya makna tersebut. Jenis bahasa yang terakhir ini boleh dianalogikan. Contohnya adalah kata khamar, di mana namanya mengikuti proses pencampuran (takhmir) ada dan tiadanya, sehingga boleh menyematkan namanya kepada segala sesuatu yang mengacaukan akal melalui qiyas dengan illah pengacauan. Maka di mana pun dipahami kesamaan antara dua hal, boleh menamakan cabang (far') dengan nama pokok (ashl) secara qiyas. Dari sinilah para fuqaha mengambil sebuah kaidah dan menetapkan cabang-cabang darinya, di antaranya: pelaku sodomi dikenai had dengan diqiyaskan kepada pezina berdasarkan kesamaan berupa

penetrasi yang diharamkan; peminum nabiz dikenai had dengan diqiyaskan kepada peminum khamar berdasarkan kesamaan berupa memabukkan dan mencampuri akal; dan penggali kubur dikenai had dengan diqiyaskan kepada pencuri harta orang hidup berdasarkan kesamaan berupa mengambil harta secara diam-diam—menurut ulama yang berpendapat demikian. Semua ini dibangun di atas kaidah penetapan bahasa melalui qiyas. Adapun yang berpendapat tidak ada qiyas dalam bahasa, seperti sebagian ulama Hanafiah, mereka berpendapat tidak ada had dalam hal-hal tersebut.

Catatan Bermanfaat: Banyak orang di zaman kita ini gemar mengajukan pertanyaan yang intinya: para nabi dan rasul yang diutus sebelum Nabi kita Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam diutus hanya untuk kaumnya masing-masing, sehingga mereka diutus dengan bahasa kaum mereka. Sedangkan Nabi kita Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam diutus untuk seluruh makhluk, lalu mengapa beliau tidak diutus dengan semua bahasa, melainkan hanya dengan bahasa sebagian mereka saja, yaitu bahasa Arab?

Jawabannya adalah: seandainya beliau diutus dengan bahasa semua manusia dan Al-Qur'an diturunkan kepadanya dengan demikian, tentu itu merupakan kalam yang keluar dari kebiasaan dan sangat jauh—bahkan mustahil—bahwa setiap kata dalam Al-Qur'an diulang dalam

semua bahasa yang tidak terbilang jumlahnya dan terus bertambah seiring berganti zaman, sebagaimana munculnya bahasa Prancis, Inggris, dan lain-lain. Bila demikian halnya, maka keharusan memilih sebagian bahasa adalah keniscayaan, dan bahasa Arab adalah yang paling layak karena ia paling luas dan paling fasih, serta karena ia adalah bahasa pihak yang pertama kali disapa meskipun hukumnya berlaku bagi mereka dan selain mereka. Selain itu, negara-negara dari masa lalu hingga sekarang telah bersepakat menjadikan satu bahasa sebagai bahasa resmi di antara mereka agar komunikasi lebih mudah, dan mereka memilih yang paling ringan di lisan mereka—sebagaimana negara-negara di zaman kita menjadikan bahasa Prancis sebagai bahasa resmi di antara mereka.

Setiap negara yang menguasai wilayah dengan beragam bahasa akan menjadikan bahasanya sendiri sebagai bahasa resmi. Ini adalah hukum alamiah dalam peradaban.

Ketika Allah mengutus Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam kepada semua umat dengan segala perbedaan bahasa mereka, hikmah-Nya menghendaki agar makhluk mengetahui hukum alamiah tersebut. Maka Allah menurunkan kitab-Nya dengan bahasa nabi-Nya, yang merupakan bahasa paling fasih, paling luas, dan paling dalam kemukjizatannya, agar bahasa Arab dijadikan bahasa

resmi bagi semua umat yang diwajibkan beriman kepada nabi yang mulia tersebut, dan agar terwujud keserasian bagi umat Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam dalam hal lisan, sebagaimana mereka diwajibkan selaras dalam hati, tauhid, dan seluruh keyakinan. Hendaklah hal ini diketahui, dan Allah-lah yang memberi taufik.

Pasal: Ketahuilah bahwa nama-nama terbagi menjadi empat macam:

Pertama, Wad'iyyah (nama berdasarkan penetapan): yaitu yang ditetapkan melalui penetapan, yakni pengkhususan sang penentu terhadap suatu lafaz dengan suatu nama, sehingga ketika lafaz itu diucapkan, yang dipahami darinya adalah hal yang dinamai tersebut. Seperti ketika lafaz "singa" (al-asad) diucapkan, yang dipahami adalah batasan hewan buas tertentu.

Kedua, 'Urfi (nama berdasarkan kebiasaan): yaitu yang dikhususkan secara kebiasaan untuk sebagian dari hal yang dinamainya dalam asal bahasa ketika pertama kali ditetapkan. Seperti lafaz "dabbah" yang dalam asal penetapannya mencakup segala yang merayap karena berasal dari kata "dabib" (merayap), kemudian dalam kebiasaan penggunaan dikhususkan untuk hewan berkaki

empat, meskipun pada dasarnya mencakup pula burung karena adanya gerakan merayap padanya.

Dan di antaranya adalah yang telah umum digunakan—yakni sudah terkenal digunakan untuk selain makna asalnya—seperti kata "al-gha'ith" yang dalam asal penetapannya adalah nama bagi tanah yang rendah dan cekung, kemudian dalam kebiasaan terkenal digunakan untuk kotoran yang keluar dari manusia. Demikian pula kata "al-rawiyyah" yang asalnya adalah nama untuk unta yang digunakan mengangkut air, kemudian terkenal digunakan untuk tempat air (girbah). Lafaz kebiasaan ini adalah majaz dibandingkan dengan wad'iyyah yang merupakan penetapan pertama, namun merupakan hakikat dalam makna yang dikhususkan padanya dalam kebiasaan karena sudah terkenal di situ.

Ketiga, Syar'iyyah (nama berdasarkan syariat): yaitu yang dipindahkan oleh syariat—yakni syariat mengeluarkannya dari penetapan ahli bahasa dan menetapkannya untuk makna syariat—seperti shalat dan puasa. Ada yang berpendapat bahwa syariat mempertahankan makna doa (du'a) dalam kata shalat, lalu menambahkan padanya syarat-syarat seperti wudu, waktu, penutup aurat, dan sebagainya. Lafaz-lafaz ini ketika diucapkan secara mutlak diarahkan kepada makna syariatnya, karena syariat menerangkan hukum syariat

bukan bahasa. Demikian pula dalam kalam para fuqaha. Kapan pun suatu lafaz datang, wajib membawanya kepada makna hakikatnya dalam bidangnya—bahasa, syariat, atau kebiasaan—dan tidak dibawa kepada makna majaz kecuali dengan dalil yang menghalangi pembawaan kepada makna hakikat, berupa pertentangan yang qat'i atau kebiasaan yang terkenal. Seperti orang yang berkata "saya melihat rawiyyah," di mana yang dimaksud adalah tempat air jelas secara kebiasaan yang terkenal.

Keempat, Majaz Mutlak: yaitu lafaz yang digunakan untuk selain tujuan penetapan pertamanya dengan cara yang benar. "Lafaz yang digunakan" adalah genus yang mencakup hakikat dan majaz. "Untuk selain tujuan penetapan pertamanya" adalah pembeda yang mengeluarkan hakikat. Seperti penggunaan lafaz "singa" (al-asad) untuk pria pemberani, karena ia bukan tujuan penetapan pertama—tujuan penetapan pertamanya adalah hewan buas.

Adapun ungkapan "dengan cara yang benar," maksudnya adalah syarat majaz, yaitu harus ada 'alaqah (hubungan) beserta qarinah (petunjuk) yang menghalangi maksud makna hakikat. 'Alaqah—dengan kasrah pada huruf 'ain—adalah sesuatu yang menjadi perantara bagi pikiran untuk berpindah dari majaz ke hakikat. Seperti sifat keberanian yang menjadi perantara bagi pikiran untuk

berpindah dari pria pemberani—ketika kita menyebutnya dengan lafaz singa—kepada hewan buas yang memangsa. Sebab tanpa hubungan ini yaitu sifat keberanian, majaz tidak akan sah dan pikiran tidak akan berpindah kepada hewan buas yang memangsa ketika lafaz singa disematkan pada pria pemberani—apalagi jika lafaz singa merupakan 'alamiyyah irtijal (nama diri tanpa dasar makna) baginya.

Yang diperhitungkan dalam 'alaqah adalah bahwa ia harus jelas sehingga pemahaman segera menangkapnya ketika lafaz majaz diucapkan, demi mengutamakan kecepatan paham dan menghindari keterlambatannya, karena hal itu bertentangan dengan tujuan sang penentu, si pengguna majaz, dan para lawan bicara di antara mereka. Seperti penyematan lafaz singa pada orang pemberani berdasarkan kesamaan keberanian—dan itu sifat yang jelas. Berbeda dengan penyematan lafaz singa pada hewan yang berbadan besar (abjar) karena kesamaan sifat kegemukan pada singa, yang hampir tidak diketahui kecuali oleh segelintir orang. Berbeda dengan keberanian yang hampir tidak ada yang tidak mengetahuinya kecuali yang sangat sedikit.

Ketahuilah bahwa majaz memiliki 'alaqah yang sangat banyak. Meskipun pembahasan lengkapnya ada dalam ilmu Bayan yang terkenal di kalangan ahli ilmu di zaman kita bahkan lebih terkenal dari ilmu Ushul, namun kami perlu

menyebutkan pokoknya karena tuntutan pembahasan ini. Kami katakan:

1. Majaz dengan sebab untuk akibat (musabbab): seperti ucapan seseorang, "*Saya melakukan ini untuk menguji apa yang ada di benakmu,*" yakni untuk mengetahuinya. Di sini pengujian (ibtilla') digunakan untuk makna pengetahuan (ma'rifah) karena pengujian adalah sebabnya—siapa yang menguji sesuatu, ia mengetahuinya.

Jenis sebab ada empat: penerima (qabili), bentuk (shuri), pelaku (fa'ili), dan tujuan (gha'i). Masing-masing boleh digunakan sebagai majaz untuk akibatnya.

Contoh pertama—penamaan sesuatu dengan nama penampungnya—: "*sungai mengalir,*" padahal asalnya air yang mengalir di sungai. Namun karena sungai merupakan sebab penampung bagi aliran air, maka air dalam hal penampungan menjadi seolah-olah sebab baginya, sehingga kata sungai diletakkan sebagai pengganti air.

Contoh kedua—penamaan sesuatu dengan nama bentuknya—: "*ini adalah gambaran (shurat) persoalan dan keadaannya,*" yakni hakikatnya.

Contoh ketiga—penamaan sesuatu dengan nama pelakunya secara hakikat atau dugaan—: "*kitab yang menghimpun suatu bidang ilmunya adalah syekh yang*

duduk di kursi atau di rak," karena syekh—maksudnya pengarang—adalah pelaku kitab tersebut.

Dan ungkapan "*hujan*" dengan menyebutnya "*langit*," karena langit adalah pelaku majazi bagi hujan berdasarkan penyandaran perbuatan kepadanya dalam ungkapan "*langit menurunkan hujan*."

Contoh keempat—penamaan sesuatu dengan nama tujuannya—: penamaan anggur sebagai khamar dan akad sebagai nikah, karena itulah tujuan dan ujungnya.

2. Majaz dengan illah (sebab logis) untuk ma'lul (akibat logis): seperti penggunaan kata "*iradah*" (kehendak) untuk makna "*murad*" (yang dikehendaki) karena iradah adalah illahnya. Seperti firman Allah Ta'ala **"Dan mereka ingin memisahkan antara Allah dan para rasul-Nya"** (An-Nisa': 150), yakni mereka memisahkan, berdasarkan dalil bahwa ayat ini dikontraskan dengan firman-Nya: **"Dan orang-orang yang beriman kepada Allah dan para rasul-Nya serta tidak membedakan seorang pun di antara mereka"** (An-Nisa': 152), dan Allah tidak berfirman "*dan mereka tidak ingin memisahkan*." Demikian pula ungkapan seseorang "*Aku melihat Allah pada segala sesuatu*," karena Allah Subhanahu wa Ta'ala adalah pencipta segala sesuatu dan illahnya, sehingga lafaz-Nya digunakan untuk sesuatu itu. Maknanya: aku melihat segala sesuatu lalu aku

menyimpulkan keberadaan Allah Subhanahu wa Ta'ala darinya karena tampaknya tanda-tanda kekuasaan dan ketuhanan di dalamnya. Maka sesuatu itu menunjukkan kepada-Nya Subhanahu wa Ta'ala dengan penunjukan illah terhadap ma'lul-nya dan maf'ul terhadap fa'il-nya.

3. Majaz dengan lazim (konsekuensi) untuk malzum (yang berkonsekuensi): seperti penamaan atap dengan nama dinding karena dinding adalah lazim baginya, dan penamaan manusia dengan kata "hewan" karena hewan adalah lazim baginya.

4. Majaz dengan lafaz atsar (pengaruh) untuk mu'aththir (yang berpengaruh): seperti penamaan mereka terhadap malaikat maut dengan kata "maut" karena maut adalah pengaruh darinya. Dan ucapan penyair yang menggambarkan seekor kijang: "*Ia hanyalah gerak maju dan gerak mundur,*" karena gerak maju dan mundur adalah perbuatan-perbuatannya dan merupakan pengaruh darinya. Demikian pula ungkapan: "*Zaid adalah keadilan,*" atau "*Zaid adalah puasa,*" atau "*Zaid adalah kedermawanan,*" atau "*Zaid adalah kebaikan,*" atau "*Zaid adalah kebajikan.*"

Dan ungkapan "*jalan itu bengkok*" yakni miring, merupakan sifat bagi jalan yang berkedudukan seperti pengaruh. Dan "*Zaid adalah keadilan*" dan semisalnya dinamai dengan nama salah satu perbuatannya.

5. Majaz dengan lafaz tempat (al-mahall) untuk yang menempati (al-hal fihi): seperti penamaan uang dengan "kantong" dalam ungkapan "*bawa kantongnya*," padahal yang dimaksud adalah uang yang ada di dalamnya karena uang menempati kantong. Demikian pula penamaan khamar dengan "gelas" atau "kaca," makanan dengan "meja" atau "nampan," mayat dengan "keranda," dan surat dengan "kertas," "tulisan," atau "kartu"—karena semua hal ini menempati tempat-tempat yang disebutkan.

Inilah lima macam. Jika dikontraskan dengan kebalikannya, akan diperoleh lima macam lagi:

6. Majaz dengan lafaz musabbab (akibat) untuk sebab: seperti firman Allah Ta'ala "**Janganlah kalian memakan harta kalian di antara kalian dengan cara batil**" (Al-Baqarah: 188), yakni janganlah mengambilnya. Di sini "memakan" digunakan sebagai majaz untuk "mengambil" karena makan adalah akibat dari mengambil—seseorang mengambil lalu memakan.

7. Majaz dengan lafaz ma'lul (akibat logis) untuk illah (sebab logis): seperti penggunaan kata "murad" (yang dikehendaki) untuk makna "iradah" (kehendak). Seperti firman Allah Ta'ala "**Apabila Dia memutuskan suatu perkara**" (Ali 'Imran: 47), yakni apabila Dia berkehendak untuk memutuskan. Maka al-qadha' (putusan)

adalah ma'lul dari iradah, lalu digunakan sebagai majaz untuknya.

Dan seperti firman-Nya **"Jika kamu memutuskan perkara maka putuskanlah"** (Al-Ma'idah: 42), yakni jika kamu berkehendak untuk memutuskan.

8. Majaz dengan malzum (yang berkonsekuensi) untuk lazim (konsekuensinya): seperti penamaan ilmu dengan "kehidupan" karena ilmu adalah malzum dari kehidupan—sebab kehidupan adalah syarat bagi ilmu, dan yang disyarati adalah malzum dari syaratnya. Demikian pula setiap penggunaan sesuatu yang disyarati sebagai majaz untuk syaratnya merupakan majaz dengan malzum untuk lazimnya.

9. Majaz dengan lafaz mu'aththir (yang berpengaruh) untuk atsar (pengaruh): seperti ucapan seseorang

"Aku melihat Allah, dan aku tidak melihat dalam wujud ini kecuali Allah," maksudnya tanda-tanda-Nya yang menunjukkan kepada-Nya di alam semesta.

Dan ungkapan dalam perkara penting dan lainnya: *"Ini adalah kehendak Allah,"* yakni apa yang dikehendaki-Nya. Di sini lafaz "iradah" (kehendak) digunakan untuk makna "murad" (yang dikehendaki), yakni penyematan nama

mu'aththir kepada atsar, karena iradah berpengaruh dalam murad.

10. Majaz dengan lafaz yang menempati (al-hal) untuk tempat (al-mahall): seperti penamaan kantong dengan uang, gelas dengan khamar, meja dengan makanan, keranda dengan mayat, dan kertas dengan tulisan.

Maka kelima macam ini adalah kebalikan dari yang sebelumnya, dan dengan demikian semuanya menjadi sepuluh.

11. Penamaan sesuatu berdasarkan sifat yang telah hilang darinya: yakni sifat yang pernah ada padanya lalu lenyap. Seperti penyebutan orang yang telah dibebaskan dengan kata "budak" berdasarkan sifat perbudakan yang pernah ada padanya lalu hilang. Demikian pula penamaan khamar dengan "perasan" dan perasan dengan "anggur" berdasarkan keadaan sebelumnya.

12. Penamaan sesuatu berdasarkan sifat yang akan menjadi keadaannya: seperti penyebutan perasan dengan "khamar" dalam firman Allah Ta'ala yang menceritakan: "**Sesungguhnya aku melihat diriku memeras khamar**" (Yusuf: 36), padahal yang ia peras adalah anggur untuk menghasilkan perasan. Namun karena perasan itu akan menjadi khamar, maka lafaz khamar digunakan untuknya.

13. Penggunaan yang berpotensi (bil-quwwah) untuk yang telah nyata (bil-fi'l): seperti penamaan khamar yang masih dalam tong dengan "memabukkan" karena ia memiliki potensi memabukkan, dan penamaan sperma dengan "manusia" karena manusia ada padanya secara potensial—yakni ia berpotensi menjadi manusia.

14. Kebalikan dari yang sebelumnya: yakni penggunaan yang telah nyata (bil-fi'l) untuk yang berpotensi (bil-quwwah), seperti penamaan manusia yang sesungguhnya dengan "sperma" atau "air yang hina." Ini juga termasuk penamaan berdasarkan sifat yang telah hilang.

15. Majaz dengan penambahan: seperti firman Allah Ta'ala **"Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya"** (Asy-Syura: 11), yakni tidak ada yang menyamai-Nya, dan huruf "kaf" adalah tambahan menurut pendapat yang menganut pandangan ini. Namun yang lebih tepat adalah tidak ada tambahan dalam ayat ini, dan maknanya: seandainya kita andaikan Dia memiliki semisal, maka tidak ada semisal bagi semisal-Nya—sehingga keserupaan dengan-Nya Ta'ala dinafikan dengan cara yang lebih utama, karena tidak adanya semisal bagi semisal-Nya menuntut tidak adanya semisal. Contoh yang baik adalah mengatakan: *"Tidak ada seperti Zaid manusia."*

16. Majaz dengan pengurangan: seperti firman Allah Ta'ala yang menceritakan **"Dan tanyakanlah kepada**

negeri" (Yusuf: 82), yakni kepada penduduk negeri. **"Dan diresapkanlah ke dalam hati mereka anak sapi"** (Al-Baqarah: 93), yakni kecintaan kepada anak sapi. **"Maka itulah orang yang kamu mencercaku karenanya"** (Yusuf: 32), yakni karena kecintaanku kepadanya.

17. Penamaan sesuatu dengan nama yang menyerupainya: yang disepakati disebut isti'arah (metafora), seperti ucapan *"aku melihat singa di pemandian,"* yang dimaksud adalah pria pemberani. Dan *"aku berbicara dengan keledai,"* yang dimaksud adalah pria bodoh. Jenis ini membutuhkan penjelasan dan uraian, dan tempatnya adalah kitab-kitab Bayan. Menguraikannya secara lengkap di sini akan menyimpang dari tujuan.

18. Penamaan sesuatu dengan nama lawannya: seperti firman Allah Ta'ala **"Dan balasan suatu keburukan adalah keburukan yang setimpal"** (Asy-Syura: 40), dan **"Barangsiapa yang menyerang kamu, maka seranglah ia"** (Al-Baqarah: 194), di mana balasan disebut sebagai "keburukan" dan "serangan." Boleh pula menjadikan ini sebagai majaz keserupaan karena balasan keburukan menyerupainya dalam bentuk perbuatan dan dalam hal menyakiti yang menerimanya. Demikian pula balasan serangan. Boleh juga ini termasuk majaz penggunaan nama sebab untuk akibat, di mana hukuman atas keburukan dan serangan dinamai keburukan dan

serangan karena hukuman diakibatkan oleh sebab dan serangan tersebut.

19. Penamaan bagian dengan nama keseluruhan: seperti penggunaan lafaz umum padahal yang dimaksud khusus, seperti firman Allah Ta'ala "**Orang-orang yang kepada mereka orang-orang berkata**" (Ali 'Imran: 173), padahal yang dimaksud adalah satu orang tertentu. Dan ucapan kita "*para laki-laki melakukan itu,*" padahal yang dimaksud sebagian mereka. Dan "*aku melihat Zaid,*" padahal aku hanya melihat sebagian darinya.

20. Kebalikannya—penamaan keseluruhan dengan nama bagian: seperti penyebutan orang kulit hitam (Zangi) dengan "*hitam*" meskipun yang hitam hanya bagian dari tubuhnya—yaitu sebagian besarnya. Maka kata "*hitam*" digunakan untuk keseluruhannya meskipun giginya dan telapak kakinya tidak hitam. Namun contoh ini tidak terlalu tepat meskipun disebutkan oleh pengarang Al-Mahshul. Contoh yang tepat adalah sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "*Orang-orang Muslim setara dalam darah mereka dan mereka adalah satu tangan melawan selain mereka.*" Di sini Nabi menyebut kaum Muslimin dengan nama sebagian kecil dari mereka, yaitu "*tangan,*" sebagai isyarat bahwa mereka seharusnya bersatu dan berkumpul seperti satu tangan.

21. Penggunaan lafaz turunan setelah hilangnya asal turunnannya: seperti menyebut seseorang yang telah selesai memukul dengan "*pemukul*." Ini adalah hal yang diperselisihkan.

22. Majaz dengan kedekatan (al-mujawwarah): seperti penamaan tempat air dengan "*rawiyyah*" (yang asalnya nama unta pembawa air).

23. Majaz kebiasaan ('urfi): seperti penggunaan kata "*dabbah*" untuk keledai dan semisalnya.

24. Penamaan muta'allaq (yang berkaitan) dengan fathah lam terhadap muta'allaq dengan kasrah lam: seperti penamaan ma'lum (yang diketahui) dengan nama 'ilm (pengetahuan) dan maqdur (yang dikuasai) dengan nama qudrah (kemampuan). Seperti firman Allah Ta'ala "**Mereka tidak dapat meliputi sesuatu pun dari ilmu-Nya kecuali apa yang Dia kehendaki**" (Al-Baqarah: 255), yakni dari ma'lum-Nya (apa yang diketahui-Nya). Dan ungkapan "*kami melihat qudrah Allah*," yakni maqdur-Nya (apa yang dalam kekuasaan-Nya). Kadang pula terjadi majaz sebaliknya—penggunaan ma'lum untuk 'ilm dan maqdur untuk qudrah—sebagaimana jika seseorang bersumpah dengan "*ma'lumallah wa maqduruh*" dan yang dimaksud adalah ilmu dan kekuasaan-Nya, maka itu boleh dan sumpahnya sah.

Ketahuilah bahwa aspek-aspek majaz lebih banyak dari yang kami sebutkan di sini. Semuanya bersumber dari beragamnya jenis 'alaqah yang menghubungkan antara tempat majaz dan hakikat. Setiap dua hal yang memiliki 'alaqah yang menghubungkan, boleh menggunakan nama salah satunya sebagai majaz untuk yang lain, baik majaz khusus itu telah dinukil dari orang Arab maupun tidak—sebagaimana pendapat yang lebih kuat di kalangan para ahli balaghah. Memang, majaz berbeda-beda dalam hal kuat dan lemahnya sesuai dengan kuat lemahnya hubungan 'alaqah antara hakikat dan majaz. Perbedaan itu kadang satu tingkat seperti yang disebutkan dalam kata rawiyyah dibandingkan unta, dan kadang dua tingkat seperti ucapan penyair:

"Apabila langit turun ke bumi suatu kaum, meskipun mereka marah,"

Dalam bait ini terdapat majaz ifradhi dari sisi penamaan hujan dengan "langit" karena hujan berasal dari air yang turun dari awan yang berdekatan dengan langit yaitu ketinggian. Dan terdapat majaz isnadi berupa penisbatan pertumbuhan tanaman kepada waktu (turunnya hujan) karena tanaman tumbuh dari air yang bersifat turun dari awan, dan seterusnya sebagaimana tidak tersembunyi bagi yang merenungkan.

Hendaklah orang yang ingin mendalami ilmu syariat berlatih dan mengkaji jenis-jenis majaz ini agar mengetahui

posisi lafaz-lafaz Al-Qur'an dan Sunnah. Para ulama telah menyusun banyak kitab tentangnya, seperti Al-Ijaz fi al-Majaz karya al-Hafiz Ibnu al-Qayyim, I'jaz al-Qur'an karya al-Khaththabi, al-Rummani, Ibnu Saraqah, Abu Bakr al-Baqillani, 'Abd al-Qahir al-Jurjani, Fakhr al-Razi, Ibnu Abi al-Ishba' yang berjudul Al-Burhan, dan lain-lain yang terlalu panjang untuk disebutkan.

Najm al-Din Sulaiman al-Thufi berkata: "*Kitab Al-Majaz karya Syekh 'Izz al-Din Ibnu 'Abd al-Salam adalah yang terbaik yang pernah aku lihat dalam bidang ini. Sungguh ia telah berbuat sangat baik di dalamnya dan mengisinya dengan catatan-catatan indah dan mutiara-mutiara menawan. Semoga Allah membalasnya dan seluruh ulama atas apa yang telah mereka wariskan dengan balasan yang berlipat ganda.*"

Al-Suyuthi menyebutkan dalam Al-Itqan bahwa ia telah meringkas kitab tersebut dan menambahkan banyak tambahan padanya, menamakan ringkasannya Majaz al-Fursan ila Majaz al-Qur'an, lalu ia meringkasnya pula dalam kitabnya Al-Itqan. Al-Thufi juga memiliki kitab Fawashil al-Ayat. Kitab yang paling mudah dijangkau dan ditemukan adalah Al-Ijaz fi al-Majaz karya Ibnu al-Qayyim, karena ia adalah apa yang dicari, dan telah dicetak di Mesir sehingga mudah diperoleh dan dipetik buahnya. Semoga Allah membalasnya dengan kebaikan.

Catatan: Para ulama berbeda pendapat mengenai terjadinya majaz dalam Al-Qur'an. Mayoritas berpendapat bahwa majaz terdapat di dalamnya. Sebagian mengingkarinya, di antaranya kalangan Zahiriyah, Ibnu al-Qashshash dari kalangan Syafi'iyah, dan Ibnu Khuwwiz Mindad dari kalangan Malikiyyah. Mereka berdalil bahwa majaz adalah saudara kebohongan sedangkan Al-Qur'an suci darinya, dan bahwa pembicara hanya beralih kepadanya apabila hakikat terasa sempit baginya lalu ia meminjam, dan itu mustahil bagi Allah Ta'ala. Para pendukung majaz dalam Al-Qur'an membantah mereka dengan mengatakan: seandainya majaz dihapus dari Al-Qur'an, niscaya akan hilanglah separuh keindahannya.

Para ahli balaghah telah sepakat bahwa majaz lebih baligh dari hakikat. Seandainya Al-Qur'an wajib bebas dari majaz, maka wajib pula ia bebas dari hazf (pembuangan), taukid (penegasan), pengulangan kisah, dan lain-lain.

Di antara ulama dari kalangan mazhab Ahmad yang melarang adanya majaz dalam Al-Qur'an adalah Abu al-Hasan al-Kharazi, Ibnu Hamid, dan Abu al-Fadhl al-Tamimi Ibnu Abi al-Hasan al-Tamimi. Imam Ahmad Ibnu Taimiyyah memiliki pembahasan panjang tentang hakikat dan majaz dalam Kitab al-Iman yang perlu dirujuk—dan mengutipnya di sini akan menyimpang dari tujuan. Bagaimanapun, masalah ini tidak terlalu krusial.

Setelah ini jelas, ketahuilah bahwa hakikat dikenali melalui beberapa cara: ia segera terlintas di benak tanpa memerlukan petunjuk; lafaznya termasuk yang boleh diturunkan, diubah ke bentuk masa lalu dan mendatang, isim fa'il dan isim maf'ul; salah satu dari dua lafaz digunakan sendiri tanpa lawan kata sedang yang lain hanya digunakan dalam konteks pertentangan—seperti kata "makar" dalam kaitannya dengan Allah Ta'ala, di mana boleh dikatakan "*Zaid menipu 'Amr*" namun tidak boleh dinisbatkan kepada Allah Ta'ala kecuali dalam konteks pertentangan terhadap makar makhluk, seperti **"mereka menipu dan Allah membalas tipu daya mereka."** Dan seperti firman-Nya **"seperti orang-orang yang melupakan Allah"** — Hakikat juga dikenali dengan fakta bahwa kemustahilan menafikan lafaz menunjukkan padanya, berbeda dengan majaz yang boleh dinafikan. Karena tidak mungkin engkau berkata kepada manusia yang bodoh "*ia bukan manusia*," namun boleh kamu berkata "*ia bukan keledai*." Hakikat juga dikenali dengan sahnya pinjaman lafaz darinya—ketika lafaz singa boleh dipinjam untuk pria pemberani, diketahuilah bahwa lafaz singa adalah hakikat untuk hewan buas yang memangsa dan majaz untuk pria pemberani.

Ketahuilah bahwa tidak lazim secara logika bahwa setiap hakikat memiliki majaz. Namun yang tepat adalah setiap majaz lazim memiliki hakikat. Dan sahnya majaz tidak bergantung pada dinukilnya penggunaannya di tempatnya

dari orang Arab menurut pendapat yang lebih kuat, cukup dengan adanya 'alaqah yang membolehkan—sebagaimana yang telah kami jelaskan sebelumnya—sebagaimana pula bahwa ishtiqaq (derivasi), qiyas syar'i, dan qiyas lughawi tidak mengharuskan hal itu.

Yang benar adalah bahwa asal majaz tetap secara mutlak, baik mufrad (tunggal) maupun murakkab (tersusun), dalam bahasa secara umum dan Al-Qur'an secara khusus; dan ia juga tetap dalam mufrad maupun murakkab menurut pendapat yang lebih kuat.

Hal itu karena engkau melihat orang Arab menggunakan lafaz "singa" untuk orang pemberani, dan engkau tahu bahwa "singa" adalah lafaz mufrad yang menunjukkan satu makna tunggal, dan "pemberani" demikian pula. Maka ini disebut majaz ifradi dan majaz dalam mufradat.

Adapun majaz tarkibi adalah yang terjadi dalam lafaz-lafaz tersusun, seperti ucapan penyair:

"Pagi dan petang yang silih berganti membuat yang muda beruban dan yang tua tiada."

Lafaz "zaman" yang merupakan berlalunya malam dan siang adalah hakikat dalam maknanya, lafaz "isy-yab" (membuat beruban) adalah hakikat dalam maknanya pula yaitu memutihkan rambut karena berkurangnya panas

alamiah akibat lemahnya di usia tua. Namun penisbatan isy-yab kepada zaman adalah majaz, karena yang sesungguhnya membuat orang beruban adalah Allah Ta'ala. Maka ini adalah majaz dalam tarkib yaitu dalam penisbatan lafaz satu kepada yang lain, bukan dalam makna lafaz itu sendiri.

Demikianlah setiap lafaz yang dalam bahasa semestinya disandarkan kepada lafaz tertentu namun disandarkan kepada selain lafaz itu, maka penyandarannya adalah majaz tarkibi. Jenis majaz ini disebut oleh ulama ilmu Ma'ani sebagai "majaz 'aqli." Definisinya menurut mereka adalah menyandarkan fi'il atau maknanya kepada sesuatu yang berhubungan dengannya bukan kepada yang sesungguhnya, dengan ta'awwul. Inti dari "dengan ta'awwul" adalah bahwa pembicara menetapkan qarinah yang mengalihkan dari menyandarkan kepada yang sesungguhnya.

Kemudian ketahuilah bahwa yang tepat adalah perselisihan ini bukan tentang boleh tidaknya majaz secara mutlak dan bukan tentang keberadaannya. Perselisihan sebenarnya adalah apakah yang dinukil dalam majaz ini adalah hukum akal atau lafaz yang ditetapkan. Apabila engkau menelitinya, engkau akan mendapati perselisihan itu hanya bersifat lafzi (perbedaan istilah).

Setelah selesai pembagian kalam kepada hakikat dan majaz, marilah kita berbicara tentang pembagiannya dari sisi

lain yang lebih relevan dengan apa yang sedang kita bahas. Kami katakan:

Sudah diketahui bahwa suara adalah aksiden yang dapat didengar. Lafaz adalah suara yang bertumpu pada salah satu makhraj (tempat keluar) huruf. Kalimat (al-kalimah) adalah lafaz yang ditetapkan untuk makna tunggal. Jamak dari "kalimat" adalah "kalim," baik yang berfaedah maupun tidak. Kalimat adalah genus yang jenisnya ada tiga: isim (kata benda), fi'il (kata kerja), dan harf (partikel).

Kalam adalah ungkapan yang mengandung dua kata atau lebih yang terhubung melalui isnad, yaitu penisbatan salah satu bagian kepada bagian lainnya untuk menyampaikan manfaat kepada lawan bicara. Syaratnya adalah memberikan faedah, dan kalam tidak tersusun kecuali dari dua isim (nomina), misalnya: *Zaid berdiri*, atau dari fi'il (verba) dan isim, misalnya: *Berdirilah Zaid*. Yang pertama disebut jumlah ismiyah (kalimat nominal) dan yang kedua jumlah fi'liyah (kalimat verbal). Contoh seperti ucapanmu: *Wahai Zaid* dan *Jika Zaid berdiri maka aku pun berdiri* keduanya adalah jumlah fi'liyah. Inilah hal-hal yang telah disebutkan dari pokok-pokok pembahasan bahasa Arab beserta pendahuluannya. Adapun kajian tersebut memiliki tempat-tempat tersendiri yang khusus untuknya, maka kami tidak akan memperpanjang uraiannya di sini, tidak pula mendiskusikannya, dan kami akan mengalihkan

pembahasan tentangnya kepada kajian-kajian yang seharusnya disebutkan dalam ilmu ushul, meskipun objeknya adalah lafaz-lafaz, seolah-olah ia memiliki dua sisi: dari sisi kebiasaan ia bersifat ushuliyah, dan dari sisi penelitian mendalam ia bersifat lughawiyah (kebahasaan). Maka kami katakan:

Ketahuilah bahwa lafaz itu adakalanya hanya mengandung satu makna saja, atau mengandung lebih dari satu makna. Yang pertama disebut nash, sedangkan yang kedua adakalanya lebih kuat pada salah satu makna atau maknanya, itulah yang disebut zahir, atau tidak ada yang lebih kuat, itulah yang disebut mujmal.

Yang pertama adalah nash, yaitu secara bahasa berarti mengungkap dan menampakkan. Dari akar kata ini dikatakan: *nasshat ash-shabiyyah ra'saha* artinya ia mengangkat dan menampakkan kepalanya. Adapun menurut istilah, nash adalah ungkapan yang memberikan pengertian dengan sendirinya tanpa mengandung kemungkinan lain. Sebagian ulama berpendapat bahwa nash adalah sesuatu yang menunjukkan makna secara pasti dan tidak menerima selain makna itu secara pasti, seperti nama-nama bilangan: satu, dua, tiga. Definisi ini lebih dekat kepada makna bahasa dan itulah yang dimaksud oleh Imam Ahmad ketika para ulama berkata: "Ahmad menashkan hal ini" atau "ini adalah nasnya Ahmad."

Para ahli ushul berpendapat bahwa nash adalah sesuatu yang menunjukkan suatu makna bagaimanapun keadaannya. Inilah yang paling banyak digunakan dalam perkataan para fuqaha dalam berargumentasi, di mana mereka berkata: "Kami memiliki nash dan makna, dan nash ini menunjukkan hukum ini." Ketentuan syara' terhadap nash adalah bahwa ia tidak ditinggalkan kecuali dengan nasakh (penghapusan hukum). Kadang-kadang nash digunakan juga untuk sesuatu yang mengandung kemungkinan yang didukung oleh dalil, karena dengan kemungkinan tersebut ia menjadi seperti zahir, dan zahir itulah yang disebut dengan lafaz nash. Contohnya adalah firman Allah Ta'ala: **"dan sapulah kepalamu dan (basuh) kakimu"** (Al-Ma'idah: 6) dengan kasrah pada lam (wa arjulakum), yang secara zahir menunjukkan bahwa kewajiban pada kedua kaki adalah mengusap, dengan kemungkinan membasuh. Kemungkinan membasuh beserta dalil yang menunjukkannya juga disebut nash, karena ia telah menjadi setara dengan zahir dalam hal mengusap bahkan lebih kuat darinya, sehingga boleh kita katakan: "Ditetapkannya membasuh kedua kaki berdasarkan nash." Nash juga digunakan untuk makna zahir karena keduanya bertemu dalam satu aspek, yaitu nash dan zahir sama-sama diambil dari makna ketinggian dan kejelasan."

"Yang kedua adalah zahir, yaitu secara hakikat dan faktanya adalah sesuatu yang tampak dan tinggi. Dari makna

ini dikatakan untuk dataran tinggi di bumi: *zawahir* (tempat-tempat yang menonjol).

Zahir adalah lawan dari batin. Sebagaimana benda fisik yang tinggi adalah yang zahir yang segera terlihat oleh mata, demikian pula makna yang segera terlintas dari suatu lafaz adalah makna zahir yang segera tertangkap oleh akal dan pemahaman. Adapun penggunaan kata zahir untuk lafaz yang mengandung beberapa kemungkinan namun lebih kuat pada salah satunya, maka itu adalah istilah teknis, bukan makna hakiki, dan hanya digunakan dalam penggunaan para fuqaha. Mereka mendefinisikannya sebagai: lafaz yang mengandung dua makna namun penunjukannya lebih kuat pada salah satunya. Hukumnya adalah tidak boleh beralih darinya kecuali dengan takwil, yaitu mengalihkan lafaz dari maknanya yang zahir berdasarkan dalil yang menjadikan makna yang lemah menjadi kuat.

Contoh agar tujuan ini jelas adalah sabda Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wasallam: "*Tetangga lebih berhak dengan kedekatannya.*"

Diriwayatkan oleh Al-Bukhari dan At-Tirmidzi, dan At-Tirmidzi menshahihkannya.

Ash-shaqb berarti kedekatan dan ketetanggaan, dan yang dimaksud adalah hak syuf'ah (hak mendahulukan

pembelian). Hadis ini secara zahir menunjukkan tetapnya syuf'ah bagi tetangga yang bersebelahan maupun yang berhadapan, dengan kemungkinan bahwa yang dimaksud dengan "tetangga" adalah mitra usaha yang bercampur, baik secara hakikat maupun majaz. Namun kemungkinan ini lemah dibandingkan makna zahirnya. Maka ketika kami memerhatikan sabda beliau shallallahu 'alaihi wasallam: *"Jika batas-batas telah ditetapkan dan jalan-jalan telah dipisahkan, maka tidak ada syuf'ah."*

Diriwayatkan oleh Al-Bukhari, Abu Dawud, dan At-Tirmidzi, dan At-Tirmidzi menshahihkannya.

Hadis ini memperkuat kemungkinan yang lemah dalam hadis sebelumnya hingga kemungkinan itu menjadi lebih kuat dari makna zahirnya. Maka kami mendahulukan keduanya dan kami katakan: tidak ada syuf'ah kecuali bagi mitra yang telah berbagi."

"Dan kami pun membawa makna "tetangga" dalam hadis pertama kepada makna tersebut, dan ini adalah pembawaan yang dapat diterima dalam bahasa.

Kemudian, kemungkinan yang lemah yang berhadapan dengan kemungkinan zahir yang kuat, adakalanya sangat jauh dari yang dikehendaki, adakalanya dekat kepadanya, dan adakalanya berada di antara keduanya.

Kemungkinan yang jauh membutuhkan dalil yang kuat untuk membawa lafaz kepadanya, agar kekuatan dalil dapat menutupi kelemahan kemungkinan tersebut sehingga keduanya bersama-sama dapat mengalahkan makna zahir. Kemungkinan yang dekat cukup membutuhkan dalil yang sederhana saja. Sedangkan kemungkinan yang pertengahan cukup membutuhkan dalil yang pertengahan antara kuat dan lemah. Intinya, tujuan dari dalil takwil adalah agar ketika dalil tersebut digabungkan dengan kemungkinan lafaz yang ditakwilkan, keduanya saling menguatkan dan bersama-sama dapat mengalahkan makna zahir serta didahulukan atasnya. Kelemahan dalam kemungkinan lafaz ditutupi oleh kekuatan dalil, dan kekuatan dalam kemungkinan lafaz membuat tuntutan terhadap dalil menjadi lebih ringan. Keduanya yang sepadan dengan yang pertengahan akan mencapai tujuan.

Kemudian dalil yang menguatkan ini adakalanya berupa qarinah (petunjuk konteks), zahir, atau qiyas. Adapun qarinah, adakalanya bersifat muttasil (bersambung) atau munfasil (terpisah).

Contoh qarinah muttasil adalah apa yang diriwayatkan oleh Shalih dan Hanbal dari Imam Ahmad, ia berkata: "Aku berdiskusi dengan Imam Asy-Syafi'i mengenai masalah hibah. Aku berkata: Sesungguhnya pemberi hibah tidak boleh menarik kembali apa yang telah dihibahkan,

berdasarkan sabda Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wasallam: *'Orang yang menarik kembali pemberiannya bagaikan anjing yang menelan kembali muntahannya.'* Imam Asy-Syafi'i berpendapat bahwa si pemberi boleh menarik kembali. Maka ia berkata: *'Anjing tidak diharamkan untuk menelan kembali muntahannya.'* Ahmad berkata: Lalu aku berkata kepadanya: *'Sesungguhnya Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wasallam bersabda di awal hadis tersebut: 'Tidak ada perumpamaan yang buruk bagi kami.'* Maka Imam Asy-Syafi'i pun terdiam."

Adapun contoh qarinah munfasil adalah apa yang disebutkan para fuqaha tentang seseorang yang datang dari medan jihad membawa seorang musyrik, lalu ia mengklaim bahwa ia telah memberikan jaminan keamanan kepadanya, sementara pihak Muslim mengingkari dan mengklaim bahwa ia adalah tawanan perang. Dalam hal ini terdapat beberapa pendapat, yang ketiga adalah: perkataan yang dimenangkan adalah dari pihak yang kondisi lahiriahnya membenarkannya. Seandainya orang kafir itu menampilkan kekuatan, keberanian, dan ketangguhan yang melebihi orang Muslim, maka hal itu dijadikan qarinah untuk mendahulukan perkataannya, meskipun perkataan orang Muslim secara prinsip lebih kuat karena keislamannya dan keadilannya, sedangkan perkataan orang kafir lemah. Namun qarinah munfasil tersebut mendukungnya hingga

perkataannya menjadi lebih kuat dari perkataan orang Muslim yang seharusnya lebih diunggulkan.

Adapun contoh zahir, di antaranya adalah firman Allah Ta'ala: "**Diharamkan bagimu bangkai**" (Al-Ma'idah: 3). Ayat ini secara zahir mengharamkan kulitnya juga, baik disamak maupun tidak, beserta kemungkinan bahwa kulit tidak termasuk dalam keumuman tersebut — suatu kemungkinan yang masih diperdebatkan — dari satu sisi karena penisbatan keharaman kepada bangkai menghendaki keharaman memakannya, sedangkan kulit bukan termasuk yang dimakan sehingga menghendaki tidak tercakupnya kulit; dan dari sisi lain karena keumuman lafaz itu kuat mencakup semua bagiannya sehingga menghendaki tercakupnya kulit. Kemudian kami memerhatikan sabda beliau shallallahu 'alaihi wasallam: "*Kulit apa pun yang disamak maka ia menjadi suci*" — ini adalah keumuman dan zahir yang mencakup kulit bangkai, sehingga zahir ini memperkuat kemungkinan tidak dimaksudkannya kulit bangkai dalam ayat tersebut tentang keharamannya.

Contoh nash adalah sabda beliau shallallahu 'alaihi wasallam tentang kambing Maimunah: "*Mengapa kalian tidak mengambil kulitnya lalu menyamaknya dan memanfaatkannya?*" Para sahabat berkata: "Sesungguhnya ia adalah bangkai." Beliau bersabda: "Sesungguhnya yang

diharamkan dari bangkai hanyalah memakannya." Ini adalah nash yang jelas tentang sucinya kulit bangkai.

Adapun contoh qiyas, bahwa Allah Ta'ala tidak menyebutkan pemberian makanan dalam kafarat pembunuhan, secara zahir menunjukkan tidak wajibnya hal itu, karena seandainya wajib tentu Allah Ta'ala akan menyebutkannya sebagaimana Ia menyebutkan pembebasan budak dan puasa. Namun ada kemungkinan bahwa hal itu wajib meskipun tidak disebutkan, dan para mujtahid dapat menggalinya. Kemudian kami melihat bahwa penetapan kafarat berupa pemberian makanan dalam kafarat pembunuhan melalui qiyas dengan kafarat zihar, puasa, dan sumpah adalah tepat, karena kafarat-kafarat itu adalah hak-hak Allah Ta'ala dan hukum kepatuhannya adalah sama. Maka tetapnya kafarat berupa pemberian makanan dalam kafarat-kafarat tersebut merupakan isyarat atas tetapnya ia dalam kafarat pembunuhan.

Kemudian ketahuilah bahwa setiap orang yang ingin menakwilkan suatu zahir, maka ia wajib melakukan dua hal: Pertama, menjelaskan kemungkinan yang lemah bersama makna zahir. Kedua, menjelaskan pendukung kemungkinan yang lemah itu, yaitu dalil yang mendukung dan menguatkannya sehingga dapat didahulukan atas makna zahir. Kemudian, jika zahir dan kemungkinan yang lemah berhadapan, kadang-kadang terdapat qarinah-qarinah yang

mengelilingi makna zahir yang mengangkat dan membatalkan kemungkinan tersebut. Kadang-kadang masing-masing qarinah itu sendiri mampu menolak kemungkinan tersebut, dan kadang-kadang kemungkinan itu tidak dapat ditolak kecuali dengan keseluruhan qarinah tersebut. Hal ini bergantung pada kekuatan qarinah, kejelasannya, dan kemampuannya mengimbangi kemungkinan tersebut serta kekurangannya. Kadang-kadang satu atau dua qarinah dapat mengimbangi dan menolaknya, kadang-kadang tidak bisa ditolak kecuali dengan keseluruhannya.

Contoh penolakan kemungkinan yang lemah dengan qarinah-qarinah yang mengelilingi makna zahir adalah bahwa Ghaylan bin Salamah Ats-Tsaqafi radhiyallahu 'anhu masuk Islam sementara ia memiliki sepuluh istri dari masa jahiliyah, lalu mereka pun masuk Islam bersamanya. Maka Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wasallam memerintahkannya untuk memilih empat orang di antara mereka. Diriwayatkan oleh Ibnu Majah dan At-Tirmidzi.

Adapun yang beredar di kalangan para fuqaha adalah:

'Pertahankanlah empat orang dari mereka dan pisahkan dari yang lainnya.' Atas dasar inilah perdebatan berakar. Para ulama Hanafiyah berpendapat bahwa orang yang masuk Islam sementara ia memiliki lebih dari empat istri, jika ia menikahnya dalam satu akad maka pernikahan mereka

batal dan tidak boleh memilih satu pun dari mereka. Namun jika pernikahan dilakukan secara berurutan, maka ia memilih empat orang dari yang pertama dan meninggalkan sisanya. Sedangkan para imam yang tiga berpendapat bahwa ia boleh memilih empat orang dari mereka secara mutlak. Karena apa yang dipegang oleh ulama Hanafiyah bertentangan dengan zahir hadis — sebab zahir "mempertahankan" di dalamnya berarti melanggengkan pernikahan empat orang, dan zahir "memisah" berarti menceraikan yang lainnya — mereka membutuhkan takwil.

Maka mereka membawa makna "mempertahankan" kepada memulai akad nikah, seolah-olah beliau bersabda: 'Pertahankanlah empat orang dengan cara memulai akad nikah bersama mereka, dan pisahlah dari yang lainnya dengan cara tidak memulai akad dengan mereka.' Mereka mendukung takwil ini dengan qiyas, yaitu bahwa sebagian istri tidak lebih layak untuk dipertahankan dari sebagian yang lain, karena itu berarti mentarjih tanpa ada yang mentarjih. Namun para imam yang lain menolak takwil ini dengan alasan bahwa yang segera terlintas dalam pemahaman kita dan pemahaman para sahabat dari kata "mempertahankan" adalah melanggengkan, bukan memulai akad nikah; dan dari kata "memisah" adalah menceraikan, bukan meninggalkan akad nikah. Itulah yang menjadi makna dan tuntutan lafaz. Selain itu, Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wasallam menyerahkan urusan mempertahankan dan

memisah kepada Ghaylan secara mandiri dengan bersabda: "Pertahankanlah dan pisahlah." Seandainya yang dimaksud adalah memulai akad nikah, niscaya ia tidak bisa melakukannya secara mandiri atas kesepakatan semua pihak, karena harus ada persetujuan istri dan wali menurut kami. Seharusnya beliau berkata: "Pertahankanlah empat orang dari mereka jika mereka mau," dan menjelaskan kepadanya syarat-syarat nikah, karena itu adalah penjelasan pada saat dibutuhkan yang tidak boleh ditunda. Selain itu masih ada jawaban-jawaban lain yang tempatnya ada dalam kitab-kitab yang panjang dalam bidang ini. Inilah qarinah-qarinah yang menolak takwil mereka, meskipun Imam Al-Ghazali bersikap adil dalam hal ini.

Ia berkata: "Yang adil adalah bahwa takwil terhadap zahir berbeda-beda sesuai dengan perbedaan kondisi para mujtahid. Kalau tidak demikian, kami tidak memutuskan batalnya takwil Abu Hanifah rahimahullah Ta'ala meskipun ada qarinah-qarinah ini. Yang dimaksud hanyalah meluruskan jalan bagi para mujtahid, dan Allah Subhanahu wa Ta'ala Maha Mengetahui."

Kami pun berkata: Yang kami maksudkan dalam kitab ini dan kitab-kitab kami yang lain yang memuat dalil-dalil adalah memberikan penjelasan dengan contoh-contoh dan menggali faedah-faedah dari Kitabullah dan perkataan Rasul-Nya, disertai penghormatan kepada para ulama dan

penjagaan kedudukan mereka. Semoga Allah Ta'ala mengumpulkan kami dalam barisan orang-orang yang mendapat petunjuk di antara mereka.

Di sinilah berakhir apa yang kami tuju dari pembahasan tentang nash dan zahir. Kami menyebutkan keduanya di sini karena kedekatan pembahasannya dengan pembahasan dasar-dasar bahasa. Adapun pembahasan tentang mujmal kami tunda sampai setelah mutlaq dan muqayyad, karena ia lebih mirip dengan keduanya.

Di sinilah berakhir pembahasan tentang apa yang merupakan pendahuluan dalam ilmu ini. Marilah kita mulai — jika Allah Ta'ala menghendaki — membahas ushul (pokok-pokok dalil), dan berikut penjelasannya."

Pasal tentang Ushul (Pokok-Pokok Dalil)

"Ketahuilah bahwa para peneliti di antara ulama bidang ini mendefinisikan ushul tersebut dengan kaidah-kaidah umum. Cara pendefinisian ini meskipun lemah namun kami akan menggunakannya di sini, kemudian kami akan menyebutkan definisi setiap bagian ketika membahasnya, karena yang kami kehendaki di sini adalah kaidah umum dan bukan batasan definisi meskipun hal itu juga akan muncul secara sampingan. Di sini kami memilih metode Al-Amidi, yang berkata — kurang lebih — bahwa dalil syar'i,

yaitu yang jalan untuk mengetahuinya adalah syara', adakalanya datang dari arah Rasul atau tidak dari arahnya.

Jika ia datang dari arah Rasul, maka ia adakalanya dari jenis yang dibacakan yaitu Al-Qur'an, atau bukan, yaitu As-Sunnah.

Jika ia datang bukan dari arah Rasul, maka adakalanya disyaratkan kemaksuman orang yang mengucapkannya atau tidak. Yang pertama adalah ijma', yang kedua jika berupa pembawaan sesuatu yang diketahui kepada sesuatu yang diketahui dengan penghubung yang sama maka itulah qiyas, jika tidak demikian maka itulah istidlal. Tiga yang pertama — yaitu Al-Qur'an, As-Sunnah, dan ijma' — bersifat naqli (berdasarkan riwayat), sedangkan dua yang terakhir bersifat ma'nawi (berdasarkan penalaran). Yang naqli adalah pokok bagi yang ma'nawi, dan Al-Qur'an adalah pokok bagi semuanya.

Maka dalil-dalil itu ada lima: Al-Qur'an, As-Sunnah, Ijma', Qiyas, dan Istidlal. Al-Amidi mendefinisikan istidlal sebagai dalil yang tidak berupa nash, ijma', maupun qiyas. Sumber ushul-ushul ini adalah Allah Ta'ala: Al-Qur'an adalah firman-Nya, As-Sunnah adalah penjelasan-Nya, dan Ijma' menunjukkan nash. Adapun penyampainya adalah Rasul shallallahu 'alaihi wasallam, karena kita tidak bisa mendengar langsung dari Allah Ta'ala maupun dari Jibril, sehingga tidak ada jalan lain untuk sampai kepada ushul ini

kecuali melalui Rasul. Al-Qur'an didengar darinya sebagai penyampaian, dan As-Sunnah bersumber darinya sebagai penjelasan. Adapun Ijma' dan Qiyas, kedua-duanya bersandar dalam penetapannya kepada Al-Qur'an dan As-Sunnah.

Ketahuilah bahwa ushul-ushul ini adalah yang disepakati oleh jumhur ulama. Selain itu ada empat lainnya yang masih diperselisihkan, yaitu: syariat orang-orang sebelum kita, pendapat sahabat yang tidak ada yang menentangnya, istihsan, dan istislah. Ushul yang sembilan ini akan engkau temui penjelasannya satu per satu sesuai kemampuan, jika Allah Ta'ala menghendaki.

Al-Qur'an Al-Aziz yang Merupakan Pokok dari Segala Pokok

Kitabullah adalah kalam-Nya yang diturunkan sebagai mukjizat dengan satu surah darinya, dan itulah Al-Qur'an. Dalam pembahasannya terdapat beberapa masalah. Pertama, tujuh qiraat adalah mutawatir, dan inilah pendapat yang masyhur.

Ibnu Al-Hajib berpendapat bahwa qiraat itu mutawatir dalam hal yang bukan termasuk cara baca seperti mad, imalah, takhfif hamzah, dan semacamnya. Pendapat ini berbeda dengan yang masyhur.

Ath-Thufi berpendapat bahwa qiraat itu mutawatir dari imam-imam tujuh. Adapun kemutawatirannya dari Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wasallam kepada imam-imam tujuh, maka itu masih perlu ditinjau, karena sanad-sanad imam-imam tujuh dengan qiraat tujuh ini kepada Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wasallam terdapat dalam kitab-kitab qiraat, dan itu adalah periwayatan satu orang dari satu orang yang belum memenuhi syarat-syarat kemutawatiran.

Ia berkata: Dan yang lebih mengejutkan dari ini adalah bahwa qiraat tersebut tidak mutawatir di kalangan para sahabat.

Ia berkata: Ketahuilah bahwa sebagian orang yang tidak mendalam pengetahuannya akan menolak pendapat tidak mutawatirnya qiraat, dengan dugaan bahwa hal itu mengharuskan tidak mutawatirnya Al-Qur'an. Padahal itu tidak lazim, karena ada perbedaan antara hakikat Al-Qur'an dan qiraat, dan ada ijma' tentang kemutawatiran Al-Qur'an.

Kedua, yang diriwayatkan secara ahad seperti: "**maka berpuasa tiga hari**" (Al-Ma'idah: 89) yaitu qiraat Ibnu Mas'ud, yang menjadi hujjah menurut kami dan menurut Abu Hanifah, berbeda dengan yang lainnya.

Ketiga, Al-Qur'an mengandung makna hakiki dan majaz, berbeda dengan satu kelompok yaitu golongan

Zhahiriyyah dan Rafidhah yang melarang terjadinya majaz dalam Al-Qur'an. Pembahasan ini telah engkau lewati sebelumnya.

Keempat, para ulama berkata bahwa dalam Al-Qur'an terdapat kata mu'arrab — dengan tasydid dan fathah pada huruf ra' — yaitu kata yang asalnya asing (non-Arab) kemudian di-Arab-kan, artinya orang Arab menggunakannya sebagaimana mereka menggunakan kalam mereka sendiri sehingga disebut mu'arrab sebagai jalan tengah antara kata asing dan kata Arab.

Aku berpendapat: yang benar adalah bahwa apa yang diklaim sebagai mu'arrab, jika termasuk kata nama ('alam) seperti Ibrahim, Ishaq, dan Ya'qub, maka itu memang bukan bahasa Arab dan tidak apa-apa. Jika bukan termasuk kata nama maka itu adalah persamaan antara dua bahasa yang terjadi secara pasti.

Ibnu Ishaq dalam Al-Maghazi dan Ibnu Faris dalam Fiqh Al-Lughah mengutip dari Abu Ubaid suatu perkataan yang intinya bahwa dalam bahasa Arab terdapat kata-kata yang asalnya asing.

Sebagaimana dikatakan para fuqaha, tetapi orang Arab menggunakannya lalu men-Arab-kannya dengan lisan mereka dan mengalihkan lafaz-lafaz asing tersebut kepada lafaz-lafaz mereka sendiri sehingga menjadi bahasa Arab.

Kemudian Al-Qur'an turun sementara kata-kata itu telah bercampur dengan kalam orang Arab. Maka siapa yang berkata bahwa kata-kata itu adalah bahasa Arab, ia benar dalam artian bahasa Arab yang telah diterima. Dan siapa yang berkata bahwa kata-kata itu adalah bahasa asing, ia pun benar dalam artian asal-usulnya. Abu Ubaid berkata: Kami menempuh jalan ini agar orang tidak mengira para fuqaha bodoh tentang Kitabullah, padahal mereka lebih mengetahui tentang takwil dan lebih mengagungkan Al-Qur'an. Selesai.

Aku berkata: Dari sini engkau mengetahui bahwa perselisihan dalam masalah ini bersifat lafzhi (terminologi semata).

Kelima, di dalamnya terdapat ayat muhkam dan mutasyabih. Adapun yang muhkam, secara bahasa adalah isim maf'ul dari kata *ahkamtu asy-syai'a uhkimuhu ihkaman* artinya menetapkan sehingga berada pada puncak kesempurnaan hikmah. Sedangkan mutasyabih adalah sesuatu yang antara dirinya dan yang lain terdapat kesamaan sehingga menyerupai dan membingungkan.

Adapun makna muhkam, yang paling tepat adalah bahwa ia adalah yang maknanya jelas seperti nash-nash dan zahir-zahir, karena ia berada pada puncak kejelasan dan kekokohan. Sedangkan mutasyabih adalah lawannya, yaitu yang maknanya tidak jelas sehingga sebagian

kemungkinannya menyerupai sebagian yang lain. Ketidakjelasan dan kesamaran tersebut adakalanya karena musytarak (polisemi) seperti kata 'ain dan quru', atau karena ijmal yaitu penggunaan lafaz tanpa menjelaskan yang dimaksud, seperti firman Allah Ta'ala: "**dan tunaikanlah haknya pada hari memetikanya**" (Al-An'am: 141) yang tidak menjelaskan kadar haknya; atau karena adanya kesamaan yang tampak pada sifat-sifat Allah Ta'ala seperti ayat-ayat dan hadis-hadis tentang sifat, karena yang dimaksudnya telah membingungkan manusia. Sebagian orang berpegang pada zahirnya lalu mereka menjisimkan dan menyerupakan Allah dengan makhluk. Sebagian lain melarikan diri dari penyerupaan lalu mereka menakwilkan dan membelokkan maknanya sehingga mereka keliru. Sebagian lain bersikap pertengahan dengan berserah diri dan membiarkannya sebagaimana datangnya sambil meyakini tanzih (penyucian Allah dari keserupaan makhluk), maka mereka selamat — mereka itulah Ahlus Sunnah. Banyak ulama yang menjadikan huruf-huruf di awal surah sebagai bagian dari mutasyabih, karena tidak diragukan lagi bahwa huruf-huruf itu memiliki makna yang belum sampai pemahaman kita untuk mengetahuinya, sehingga itu termasuk yang hanya Allah yang mengetahuinya. Orang yang memaksakan diri untuk menafsirkannya tidak tepat, karena itu adalah berbicara atas nama Allah tanpa ilmu dan

menafsirkan kalam Allah berdasarkan semata-mata pendapat.

Hukum ayat muhkam adalah wajib diamalkan. Yang benar adalah bahwa hukum ayat mutasyabih adalah tidak boleh diamalkan berdasarkan firman Allah Ta'ala: **"Adapun orang-orang yang dalam hatinya ada kecenderungan sesat, maka mereka mengikuti ayat-ayat yang mutasyabihat untuk mencari fitnah dan mencari-cari takwilnya, padahal tidak ada yang mengetahui takwilnya kecuali Allah"** (Ali Imran: 7). Di sinilah waqaf (berhenti membaca) adalah wajib, baik secara riwayat maupun akal. Allah-lah Pemberi Petunjuk."

Pokok Kedua: As-Sunnah

As-Sunnah secara bahasa berarti jalan dan perilaku.

Menurut istilah syara', ia adalah apa yang dinukilkan dari Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wasallam berupa perkataan, perbuatan, atau persetujuan terhadap suatu perbuatan. Inilah maknanya berdasarkan istilah khusus para ulama. Adapun maknanya menurut istilah umum, ia adalah apa yang dinukilkan dari Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wasallam atau dari generasi salaf yaitu para sahabat, tabi'in, dan selain mereka dari para imam yang dijadikan teladan.

Kemudian ketahuilah bahwa sabda Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wasallam, adakalanya didengar langsung darinya oleh orang lain tanpa perantara, atau disampaikan kepadanya melalui perantara para perawi. Jika didengar langsung darinya maka itu adalah hujjah yang pasti bagi orang yang mendengarnya seperti para sahabat yang mendengar hukum-hukum langsung darinya — tidak boleh menyelisihinya dengan cara apapun kecuali dengan nasakh atau dengan penggabungan antara yang bertentangan melalui takwil, yang sebenarnya tidak tergolong sebagai penyelisihan. Jika disampaikan kepada orang lain maka periwayatan itu adakalanya mutawatir atau ahad.

Jika mutawatir maka ia juga merupakan hujjah yang pasti seperti yang didengar langsung darinya shallallahu 'alaihi wasallam, karena mutawatir menghasilkan ilmu (pengetahuan pasti) sehingga menjadi seperti yang didengar langsung darinya dalam menghasilkan pengetahuan. Perbedaannya adalah bahwa pengetahuan dari yang didengar langsung bersumber dari indera, sedangkan pengetahuan dari mutawatir bersumber dari gabungan indera dan akal. Jika ahad maka wajib mengamalkan tuntutanannya sebagaimana akan datang penjelasannya, selama bukan seorang mujtahid yang mengalihkannya dari tuntutan apa yang ia dengar atau yang disampaikan kepadanya berupa dalil. Maka ia wajib mengikuti dalil tersebut, seperti meninggalkan 'am (umum) menuju khas

(khusus), mutlaq menuju muqayyad, yang lemah menuju yang kuat, dan sebagainya.

Catatan penting: Para ulama yang diperhitungkan telah sepakat bahwa As-Sunnah Al-Muthahharah berdiri sendiri dalam menetapkan hukum, dan ia seperti Al-Qur'an dalam menghalalkan yang halal dan mengharamkan yang haram. Telah sahih dari beliau shallallahu 'alaihi wasallam bahwa beliau bersabda: *"Ketahuilah, sesungguhnya aku diberi Al-Qur'an dan yang semisalnya bersamanya,"* yaitu dari sunnah-sunnah yang tidak disebutkan dalam Al-Qur'an. Hal itu seperti keharaman daging keledai jinak, keharaman setiap hewan buas yang bertaring dan setiap burung yang berkuku tajam, dan selain itu yang tidak terhitung banyaknya. Adapun hadis yang datang melalui jalur Tsauban tentang menguji hadis dengan Al-Qur'an, maka Yahya bin Ma'in berkata bahwa hadis itu palsu yang dibuat oleh kaum zindiq. Abdurrahman bin Mahdi berkata bahwa kaum Khawarij yang memalsukan hadis: *"Apa yang datang dari saya, ujikanlah dengan Kitabullah"* sampai akhirnya. Sebagian orang menentang hadis tentang pengujian ini dan berkata: Kami telah menguji hadis ini dengan Kitabullah lalu ternyata bertentangan dengannya, karena kami menemukan di dalamnya:"

"dan apa yang diberikan Rasul kepadamu maka terimalah, dan apa yang dilarangnya bagimu maka tinggalkanlah" (Al-Hasyr: 7).

"Al-Auza'i berkata: Al-Qur'an lebih membutuhkan As-Sunnah daripada As-Sunnah membutuhkan Al-Qur'an.

Ibnu 'Abd Al-Barr berkata: Maksudnya adalah bahwa As-Sunnah memberikan keputusan terhadap Al-Qur'an dan menjelaskan yang dimaksud darinya.

Yahya Ibnu Abi Katsir berkata: As-Sunnah adalah pemutus terhadap Al-Qur'an. Selesai.

Dan setiap orang yang memiliki sedikit pengetahuan tentang ilmu pasti mengetahui bahwa tetapnya kehujahan As-Sunnah Al-Muthahharah dan kemandiriannya dalam menetapkan hukum adalah keniscayaan agama, dan tidak ada yang menyelisihinya kecuali orang yang tidak memiliki bagian dalam agama Islam."

Pasal tentang Butiran-Butiran dari Pembahasan As-Sunnah

"Pertama, khabar adalah sesuatu yang sah untuk dijawab dengan kata *benar* atau *bohong* terhadapnya. Maka keluarlah darinya perintah, larangan, pertanyaan, harapan, dan doa. Ia terbagi menjadi dua: mutawatir dan ahad.

Mutawatir secara bahasa berarti berurutan, dan secara istilah adalah pemberitaan dari sekelompok orang yang secara adat mustahil mereka bersepakat untuk berdusta dengan syarat-syarat yang akan disebutkan. Ia menghasilkan ilmu (pengetahuan pasti), dan ilmu yang dihasilkan darinya bersifat dharuri (tak terelakkan) menurut Qadhi Abu Ya'la, dan jumhur ulama menyetujuinya. Namun ia dihasilkan melalui penalaran dan bergantung padanya menurut Abu Al-Khaththab, yang disetujui oleh Al-Ka'bi, Abu Al-Husain Al-Bashri dari kalangan Mu'tazilah, Imam Al-Haramain, Al-Ghazali, dan Ad-Daqqaq dari kalangan pengikut Asy-Syafi'i. Perselisihan ini bersifat lafzhi (terminologi), karena orang yang berpendapat bahwa ilmu itu dharuri tidak membantah ketergantungannya pada penalaran terhadap premis-premisnya. Orang yang berpendapat bahwa ia bersifat nazhari (hasil penalaran) tidak membantah bahwa akal terpaksa untuk membenarkannya. Jika masing-masing pihak setuju dengan pihak lainnya tentang hukum dan sifat ilmu ini maka perselisihan di antara mereka hanya bersifat lafzhi. Dan apa yang menghasilkan ilmu dari berita dalam suatu kejadian tertentu, maka ia harus menghasilkan ilmu pula dalam setiap kejadian lainnya. Dan apa yang menghasilkan ilmu bagi seseorang, maka ia harus menghasilkan ilmu bagi setiap orang lainnya jika ia mendengar berita tersebut, sehingga tidak boleh berbeda bahwa suatu berita menghasilkan ilmu dalam satu kejadian namun tidak dalam

kejadian lain, atau bagi satu orang namun tidak bagi orang lain, selama tidak ada qarinah yang menunjukkan kekhususan."

"Dan boleh jadi ilmu diperoleh dari berita satu orang disertai qarinah-qarinah, karena qarinah menggantikan kedudukan para pemberi berita dalam menghasilkan dugaan yang semakin bertambah hingga menjadi keyakinan. Seperti halnya seseorang yang diberitahu oleh satu orang tentang kematian orang sakit yang sudah sekarat, kemudian ia melewatinya dan melihat keranda di depan rumahnya, tangisan, ratapan, dan kehormatan yang dilanggar. Maka ia yakin tentang kematian orang yang diberitahukan kematiannya. Seandainya tidak ada pemberitahuan dari si pemberi berita, niscaya ia masih mempertimbangkan kemungkinan kematian orang lain.

Kedua, mutawatir memiliki tiga syarat. Pertama, harus bersandar pada pengamatan indrawi, seperti dikatakan: "Kami melihat Mekkah dan Baghdad." Kemutawatiran tidak sah jika bersumber dari penalaran akal, karena pengetahuan akal sama-sama dimiliki oleh semua orang yang berakal. Kedua, kesamaan antara dua ujung dan perantara dalam kelengkapan jumlah, yaitu jumlah mutawatir harus ada pada generasi yang menyaksikan, pada generasi yang memberitakan, dan pada generasi yang berada di antara keduanya, sehingga masing-masing generasi memenuhi

jumlah mutawatir. Jika salah satunya kurang dari jumlah mutawatir maka berita itu keluar dari status mutawatir dan masuk dalam kategori ahad. Ketiga, jumlah perawi. Para ulama berbeda pendapat dalam menentukannya dengan perbedaan yang banyak. Yang benar adalah bahwa para pemberi berita harus mencapai jumlah yang secara adat mustahil mereka bersepakat untuk berdusta, tanpa dibatasi dengan jumlah tertentu. Tolak ukurnya adalah tercapainya pengetahuan pasti (ilmu dharuri). Tidak disyaratkan keadilan para pemberi berita, keislaman mereka, tidak terkumpulnya mereka di satu tempat atau jumlah tertentu, tidak adanya kesamaan agama dan nasab, dan tidak adanya keyakinan yang bertentangan dengan isi berita. Penyembunyian para perawi mutawatir terhadap apa yang perlu disampaikan adalah mustahil. Dan dalam hal kemungkinan berdusta bagi sejumlah perawi mutawatir, terdapat perbedaan pendapat, namun yang lebih jelas adalah tidak memungkinkan."

"Ketiga, ahad adalah apa yang tidak memenuhi syarat-syarat mutawatir atau sebagiannya. Tentang menghasilkan ilmu dari berita ahad, Imam Ahmad memiliki dua pendapat.

Pertama, ia tidak menghasilkan ilmu, dan ini adalah pendapat kebanyakan ulama dan ulama mutakhir dari pengikutnya. Ath-Thufi berkata: Inilah yang lebih jelas dari dua pendapat tersebut.

Kedua, ia menghasilkan ilmu, dan ini adalah pendapat sekelompok ahli hadis. Al-Amidi berkata: Ini adalah pendapat sebagian ulama Zahiriyyah. Sebagian ulama membawa pendapat kedua Imam Ahmad kepada hadis-hadis tertentu yang banyak perawinya dan diterima oleh umat dengan penerimaan yang baik serta qarinah-qarinah menunjukkan kejujuran perawinya, sehingga dalam hal ini ia termasuk mutawatir.

Keempat, para ahli hadis membagi khabar ahad yang sahih menjadi tujuh bagian. Pertama, hadis-hadis Al-Bukhari dan Muslim yang dalam istilah mereka disebut *muttafaq 'alaih* (disepakati oleh keduanya). Al-Hafiz Abdul Ghani Al-Maqdisi telah memisahkan hadis-hadis ahkam dari jenis ini dalam sebuah kitab yang dinamakannya *Umdah Al-Ahkam*, dan aku telah mensyarahnya dalam dua jilid.

Kedua, hadis yang hanya diriwayatkan oleh Al-Bukhari tanpa Muslim.

Ketiga, hadis yang hanya diriwayatkan oleh Muslim tanpa Al-Bukhari.

Keempat, hadis yang diriwayatkan oleh para imam setelah keduanya sesuai syarat keduanya.

Kelima, hadis yang sesuai syarat Al-Bukhari saja.

Keenam, hadis yang sesuai syarat Muslim saja, seperti yang terdapat dalam Al-Mustadrak 'ala Ash-Shahihain karya Abu Abdillah Al-Hakim dan selainnya.

Makna *takhrij* (pengeluaran) sesuai syarat kedua syaikh atau syarat salah satunya adalah bahwa keduanya berbeda dalam hal para perawi hadis karena perbedaan sifat-sifat mereka yang diperhitungkan oleh keduanya. Keduanya sepakat untuk meriwayatkan dari sekelompok perawi, Al-Bukhari sendiri meriwayatkan dari sekelompok, dan Muslim sendiri meriwayatkan dari sekelompok yang lain. Para ulama yang mengklaim *istidrak* (penambahan) terhadap keduanya berpendapat bahwa mereka telah menemukan hadis-hadis yang diriwayatkan oleh orang yang keduanya meriwayatkan darinya baik secara sepakat maupun sendiri-sendiri, dan oleh orang yang setara dengan yang keduanya riwayatkan darinya. Maka mereka mengeluarkannya dan berkata: ini adalah *istidrak* atas keduanya sesuai syarat keduanya atau syarat salah satunya.

Ketujuh, hadis yang dikeluarkan oleh para imam lainnya seperti Abu Dawud, At-Tirmidzi, An-Nasa'i, dan selain mereka dari para imam hadis. Yang tertinggi dari bagian-bagian ini adalah yang pertama yaitu *muttafaq 'alaih*.

Yang tepat tentang hadis-hadis dalam dua kitab shahih adalah bahwa ia menghasilkan dugaan yang kuat dan dominan karena adanya usaha keras kedua syaikh dalam

mengkritik para perawinya dan meneliti kondisi mereka. Adapun menghasilkan ilmu pasti darinya, maka itu tidak bisa diharapkan, dan hal itu dalam bagian-bagian lainnya lebih tidak mungkin lagi.

Kelima, boleh melaksanakan ibadah berdasarkan berita ahad dan mengamalkannya. Akal dan syara' menunjukkan hal ini. Banyak para sahabat yang mengamalkan berita ahad, dan mereka semua merujuk kepada berita Aisyah tentang mandi karena bertemunya dua alat kelamin. Dalam kitab-kitab hadis banyak terdapat contoh demikian.

Keenam, disyaratkan dalam perawi yang dapat diterima persaksiannya beberapa syarat, yaitu Islam. Terdapat perbedaan pendapat tentang sahnya periwayatan dari para ahli bid'ah. Abu Al-Khaththab memilih diterimanya periwayatan dari orang fasik yang melakukan penakwilan karena adanya hambatan yang menghalanginya dari berdusta. Ini adalah pendapat Asy-Syafi'i.

Ath-Thufi berkata: Seorang ahli hadis dari kalangan kami, jika ia seorang kritikus yang berpengalaman, boleh meriwayatkan dari sekelompok ahli bid'ah yang terbuka dengan bid'ah mereka, seperti Ubad bin Ya'qub Ar-Rawajni (dengan jim dan nun) yang berlebihan dalam bertasyayyu' (memihak Ali), dan Jarir bin Utsman yang membenci Ali karamallahu wajhah. Dalam hadis disebutkan: "*Tidaklah*

mencintaimu kecuali orang beriman, dan tidaklah membencimu kecuali orang munafik."

Kedua, keadilan, yaitu keteladanan orang mukallaf dalam perilakunya secara syar'i sehingga tidak tampak darinya sesuatu yang menunjukkan keberanian untuk berdusta. Keadilan diperoleh dengan melaksanakan kewajiban-kewajiban, menjauhi hal-hal yang dilarang beserta hal-hal yang menyertainya. Keadilan seseorang diketahui melalui beberapa hal, di antaranya: pergaulan dan hubungan secara mutlak dalam kehidupan sehari-hari yang mengungkap rahasia-rahasia jiwa dan tipu dayanya.

Kedua: Tazkiyah (Penilaian Positif)

Yaitu pujian dari orang yang telah terbukti keadilannya terhadap seorang perawi, serta kesaksiannya bahwa perawi tersebut bersifat adil.

Ketiga: Reputasi Baik yang Mutawatir atau Masyhur

Dengan cara seperti ini pula diketahui keadilan banyak imam dari kalangan ulama salaf.

Syarat ketiga: Taklif (Pembebanan Hukum)

Yaitu perawi harus berakal dan telah balig, karena anak kecil dan orang gila tidak memiliki penghalang dari kedustaan, dan keduanya tidak memiliki kewajiban ibadah.

Namun, jika seorang perawi mendengar hadis saat masih kecil kemudian meriwayatkannya setelah balig, maka perkataannya diterima.

Keempat: Kedabitan (Ketelitian)

Perawi harus mampu menjaga dengan baik apa yang ia dengar pada saat mendengarnya, karena perkataan orang yang tidak memiliki ketelitian tidak dapat dipercaya.

Adapun riwayat dari perawi yang tidak diketahui keadilannya (*majhul al-'adalah*), diriwayatkan dari Imam Ahmad dalam salah satu pendapatnya bahwa riwayat tersebut tidak diterima — dan ini adalah pendapat Imam Syafi'i. Diriwayatkan pula darinya bahwa riwayat tersebut diterima — dan ini adalah pendapat Imam Abu Hanifah. Mereka semua sepakat bahwa riwayat dari orang yang tidak diketahui keislamannya, taklif-nya, dan kedabitannya tidak dapat diterima.

Ketujuh

Tidak disyaratkan bahwa perawi harus laki-laki, tidak pula harus dapat dilihat secara langsung — berdasarkan diterimanya para sahabat terhadap riwayat Aisyah dari balik hijab. Tidak pula disyaratkan bahwa perawi harus seorang ahli fikih, tidak pula diketahui nasabnya. Tidak pula

disyaratkan bahwa ia bukan musuh dan bukan kerabat dari orang yang diriwayatkan sesuatu tentang dirinya.

Adapun perawi yang namanya menyerupai nama perawi yang tercatat cacat (*majruh*), maka riwayatnya ditolak hingga diketahui keadaannya.

Kedelapan: Al-Jarh (Pencelaan)

Al-Jarh — dengan fathah pada huruf jim — adalah menyandarkan kepada seseorang sesuatu yang menyebabkan perkataannya ditolak, yakni berupa dosa kecil, dosa besar, atau perbuatan yang dianggap rendah. Intinya, ia dinisbatkan kepada sesuatu yang merusak keadilan, yang merupakan syarat diterimanya riwayat.

Al-Ta'dil (Penilaian Adil)

Adalah kebalikan dari al-jarh, yaitu menyandarkan kepada perawi sifat-sifat berupa kejujuran, kesucian diri, kehormatan, muru'ah (harga diri), serta ketaatan dalam melaksanakan kewajiban dan menjauhi larangan — sesuatu yang membenarkan diterimanya perkataannya secara syariat, karena keadaan-keadaan tersebut menunjukkan upaya sungguh-sungguh dalam berkata benar dan menjauh dari kedustaan.

Tidak tersembunyi betapa besarnya kebutuhan terhadap al-jarh dan al-ta'dil dalam bab ini, agar diketahui mana perawi yang layak diambil riwayatnya dan mana yang tidak.

Mazhab Imam Ahmad menyatakan bahwa al-ta'dil tidak disyaratkan penyebutan alasannya, karena berpegangan pada hukum asal keadilan. Imam Syafi'i pun berpendapat demikian. Berbeda dengan al-jarh, maka dalam salah satu pendapat dari Imam Ahmad — dan inilah pendapat yang diunggulkan menurut kami — penyebutan alasannya itu disyaratkan. Hal ini karena manusia berbeda-beda dalam menilai sebab al-jarh; sebagian dari mereka menganggap sesuatu sebagai sebab jarh padahal sebenarnya tidak layak dijadikan demikian — misalnya meminum nabitdz (*minuman fermentasi ringan*) karena takwil, yang menurut Imam Malik merusak keadilan namun tidak menurut ulama lainnya. Atau seperti seseorang yang melihat orang lain kencing sambil berdiri lalu segera menjarh-nya karena itu, dan contoh-contoh semacam ini. Maka seharusnya alasan al-jarh dijelaskan agar hal itu dapat diyakini kebenarannya dan terhindar dari kesalahan serta berlebih-lebihan di dalamnya.

Hendaknya pula orang yang melakukan al-jarh mengetahui perbedaan mazhab dalam masalah al-jarh dan al-ta'dil.

Apabila al-jarh dan al-ta'dil saling bertentangan, maka al-jarh didahulukan meskipun jumlah yang menta'dil lebih banyak, karena al-jarh mengandung tambahan informasi yang tersembunyi dari penta'dil. Hal ini berlaku selama ada kemungkinan orang yang menjarh mengetahui tambahan tersebut. Namun jika hal itu mustahil — misalnya orang yang menjarh berkata, "Aku melihat orang ini membunuh Zaid pada waktu tertentu," sementara orang yang menta'dil berkata, "Aku melihat Zaid masih hidup setelah waktu itu" — maka keduanya saling menggugurkan dan kembalilah hukum asal keadilan tetap berlaku.

Adapun perawi yang pernah dijatuhi hukuman dera karena tuduhan zina (*hadd al-qadzif*): jika tuduhannya itu diucapkan dengan redaksi kesaksian — misalnya ia bersaksi bahwa seseorang berzina — maka kesaksiannya ditolak namun riwayatnya tetap diterima. Sebaliknya jika bukan dengan redaksi kesaksian, maka riwayatnya ditolak sampai ia bertobat.

Kesembilan: Cara Menetapkan Al-Ta'dil

Al-ta'dil dapat ditetapkan melalui tiga hal:

1. Ucapan yang tegas, yaitu dengan mengatakan, "Ia adil dan dapat dipercaya," disertai penjelasan alasannya.
2. Keputusan hakim untuk menerima kesaksiannya.

3. Mengamalkan riwayat perawi tersebut, dengan syarat diketahui bahwa tidak ada dasar lain untuk pengamalan tersebut selain riwayatnya. Jika tidak demikian, maka hal itu bukan merupakan ta'dil, karena mungkin saja seseorang mengamalkan berdasarkan dalil lain yang kebetulan sesuai dengan riwayat perawi itu, dan riwayatnya hanyalah bersifat tambahan yang tidak perlu dijadikan sandaran.
-

Kesepuluh

Jika diketahui dari mazhab, kebiasaan, atau ucapan tegas seorang perawi bahwa ia tidak mau meriwayatkan kecuali dari orang yang adil, maka riwayatnya dari seseorang merupakan ta'dil bagi orang tersebut. Namun jika hal itu tidak diketahui, maka riwayatnya dari seseorang bukan merupakan ta'dil baginya, karena seseorang mungkin saja meriwayatkan dari orang yang jika ditanya tentangnya ia akan diam.

Kesebelas

Para ulama dari kalangan mazhab kami dan mayoritas ulama berpendapat bahwa seluruh sahabat adalah adil, tidak perlu diteliti keadilan mereka. Yang dimaksud adalah mereka yang tidak dikenal dengan celaan — sebagaimana

disebutkan oleh Alauddin dari Ibn Sulaiman al-Mardawi dalam kitab At-Tahrir.

Ada yang berpendapat bahwa mereka senantiasa adil hingga terjadi perselisihan di antara mereka dan mereka saling berperang. Pendapat ini dinisbatkan kepada Washil bin 'Atha dan pengikutnya yang disebut kelompok Washiliyah.

Ada pula yang berpendapat bahwa mereka sama seperti perawi-perawi lain dari umat ini, sehingga keadilan mereka perlu diteliti.

Definisi Sahabat

Sahabat adalah orang yang pernah berjumpa dengan Nabi shallallahu alaihi wasallam atau melihatnya dalam keadaan terjaga dan hidup — menurut Imam Ahmad dan para pengikutnya, Imam Bukhari, serta mayoritas ulama — meskipun ia pernah murtad kemudian kembali masuk Islam, meskipun tidak pernah melihatnya dan wafat dalam keislaman, bahkan meskipun ia dari kalangan jin menurut pendapat yang lebih kuat.

Ada yang berpendapat bahwa sahabat adalah orang yang lama bergaul dengannya secara 'urf (kebiasaan umum) — dan ini dinukil dari ulama yang lebih senior.

Ada pula yang berpendapat bahwa sahabat adalah orang yang menemaninya selama satu tahun, atau pernah berperang bersamanya, atau meriwayatkan darinya.

Pendapat pertama adalah yang paling tepat.

Status Sahabat dan Tabiin

Diketahui bahwa seseorang adalah sahabat dengan cara: adanya berita dari orang lain yang menyatakan demikian secara kesepakatan. Adapun jika ia sendiri mengaku sebagai sahabat, maka para ulama dari kalangan kami dan mayoritas ulama berpendapat bahwa pengakuannya diterima, sedangkan sejumlah ulama lain berpendapat bahwa pengakuannya tidak diterima.

Hukum mengenai tabiin sama dengan hukum mengenai sahabat, kecuali dalam penetapan keadilan. Ibn Hibban mensyaratkan bahwa tabiin harus berada pada usia yang memungkinkannya untuk mengingat riwayat dari sahabat. Imam Khatib al-Baghdadi dan sejumlah ulama mensyaratkan adanya pertemuan langsung.

Kedua Belas: Tingkatan Lafaz Riwayat

Perawi, apakah ia sahabat atau bukan. Untuk sahabat, terdapat beberapa tingkatan lafaz riwayat:

Paling kuat: perawi mengucapkan, "*Aku mendengar Rasulullah shallallahu alaihi wasallam bersabda,*" atau "*beliau menceritakan kepadaku,*" atau "*beliau mengabarkan kepadaku,*" atau "*beliau memberitahuku,*" atau "*beliau berbicara langsung kepadaku.*" Ini adalah bentuk asal dalam periwayatan.

Kemudian: "*Rasulullah shallallahu alaihi wasallam bersabda...*" — namun ini lebih lemah dari "*aku mendengar*" karena adanya kemungkinan perantara dalam kata "*bersabda.*"

Kemudian: "*Rasulullah shallallahu alaihi wasallam memerintahkan demikian dan melarang demikian,*" atau "*kami diperintahkan demikian dan kami dilarang demikian,*" atau "*beliau memberikan keringanan kepada kami,*" atau "*beliau mengharamkan atas kami.*" Semua ini merupakan hujah menurut kami, menurut Imam Syafi'i, dan mayoritas ulama.

Semisal dengan ini adalah ucapan: "*Ini adalah sunnah demikian,*" "*kami dahulu melakukan demikian,*" dan sejenisnya, seperti "*pada zaman Nabi shallallahu alaihi wasallam, kami melakukan demikian,*" atau "*mereka biasa melakukan demikian.*"

Namun, jika ungkapan "*mereka biasa melakukan demikian*" dikaitkan dengan masa kenabian, maka ia

menjadi hujah berupa persetujuan (*hujjah iqrariyyah*). Jika tidak dikaitkan dengan masa kenabian, maka ia bukan hujah iqrariyyah, melainkan hanya ijma' yang bersifat zanni (dugaan), bukan qath'i (pasti).

Abu al-Khattab berkata: Diterima pula perkataan sahabat yang menyatakan, "Hadis ini telah di-nasakh (dihapus)." Dan dalam menafsirkan sebuah hadis, rujukan kembali kepada sahabat.

Ketiga Belas: Tingkatan Riwayat dari Selain Sahabat

Periwayatan dari selain sahabat memiliki beberapa tingkatan:

Pertama: perawi mendengar langsung dari gurunya yang membacakan hadis sebagai bentuk pemberitahuan kepadanya bahwa hadis itu dari riwayatnya, agar perawi tersebut dapat meriwayatkannya darinya. Dalam hal ini, perawi boleh mengucapkan: "*Aku mendengar Fulan — yakni gurunya — berkata demikian,*" dan ia juga boleh mengucapkan: "*Fulan berkata,*" "*Fulan menceritakan kepadaku,*" atau "*Fulan mengabarkan kepadaku.*"

Kedua: perawi membacakan kepada gurunya, lalu sang guru berkata "ya" atau diam saja. Dalam hal ini ia boleh meriwayatkan darinya berdasarkan kejelasan pengakuan

dan persetujuan tersebut. Kemudian ia boleh mengucapkan: *"Fulan mengabarkan kepada kami,"* atau *"Fulan menceritakan kepada kami, dengan cara aku membacakan kepadanya."*

Ketiga: Ijazah, seperti ucapan sang guru: *"Aku izinkan engkau meriwayatkan dariku kitab tertentu,"* atau *"apa yang telah terbukti sah bagi kamu dari apa yang aku dengar."* Dan munawalah, seperti ucapan: *"Ambillah kitab ini dan riwayatkanlah dariku."*

Untuk ijazah, cukup dengan lafaz saja tanpa harus disertai penyerahan fisik, maka dalam meriwayatkannya ia mengucapkan: *"Fulan menceritakan kepadaku,"* atau *"Fulan mengabarkan kepadaku secara ijazah."* Namun jika ia tidak menyebutkan demikian, melainkan hanya mengucapkan *"Fulan menceritakan kepadaku"* atau *"Fulan mengabarkan kepadaku"* saja, maka sebagian ulama membolehkannya. Namun yang benar adalah hal itu tidak boleh, karena memberi kesan bahwa ia mendengar langsung, padahal bukan demikian.

Jika sang guru berkata, *"Ambillah kitab ini"* atau *"ini adalah pendengaranku,"* namun tidak mengatakan, *"riwayatkanlah dariku,"* maka riwayatnya tidak boleh dilakukan. Ia juga tidak boleh meriwayatkan dari gurunya apa yang ia temukan berupa tulisan gurunya, namun ia

boleh mengucapkan: "*Aku menemukan dalam tulisan tangan Fulan...*" — dan ini disebut *wajadah*.

Jika sang guru berkata, "*Ini adalah salinan yang sahih dari Kitab al-Bukhari*" dan semacamnya, maka riwayatnya tidak boleh dilakukan secara mutlak, dan tidak boleh pula diamalkan: bagi mukalid, karena kewajibannya adalah mengikuti mujtahid; dan bagi mujtahid, terdapat dua pendapat — yang paling sahih adalah boleh.

Seseorang tidak boleh meriwayatkan dari gurunya sesuatu yang ia ragukan pendengarannya darinya. Namun jika hadis yang diragukan itu menyebar luas di antara hadis-hadis yang didengarnya sehingga tidak dapat dibedakan — yakni tidak diketahui apakah ini hadis itu atau yang lain, atau apakah ini dari kitab ini atau yang lain — maka ia tidak boleh meriwayatkan satu pun dari hadis-hadis yang didengarnya.

Jika ia menduga bahwa hadis itu adalah salah satunya secara spesifik, atau bahwa hadis ini termasuk yang ia dengar, maka terdapat perbedaan pendapat mengenai boleh tidaknya meriwayatkan dengan bersandar pada dugaan tersebut.

Penyangkalan sang guru terhadap suatu hadis tidak mencederai riwayat orang yang meriwayatkan darinya. Penyangkalan guru itu dipahami sebagai kelupaan, sebagai bentuk penggabungan antara keduanya. Jika seseorang

menemukan catatan pendengarannya dalam tulisan yang ia percaya dan ia menduga kuat bahwa ia telah mendengarnya, maka ia boleh meriwayatkannya meskipun ia tidak mengingat secara langsung proses pendengarannya.

Keempat Belas

Tambahan dari perawi yang tsiqah (terpercaya) diterima, baik bersifat lafziyah (tambahan dalam redaksi) maupun maknawiyah (tambahan dalam makna) — seperti hadis yang lengkap, dan ini lebih-lebih lagi diterima.

Kelima Belas

Mayoritas ulama menerima hadis mursal dari sahabat. Adapun hadis mursal dari selain sahabat — seperti ucapan orang yang tidak sezaman dengan Nabi shallallahu alaihi wasallam, "Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda," atau ucapan orang yang tidak sezaman dengan Abu Hurairah, "Abu Hurairah berkata" — dalam hal ini terdapat dua pendapat:

Diterima — ini adalah mazhab Imam Malik dan Imam Abu Hanifah, serta dipilih oleh al-Qadhi dan sejumlah ulama mutakallimin.

Ditolak — ini adalah pendapat Imam Syafi'i dan sebagian ulama ahli hadis.

Keenam Belas

Mayoritas ulama menerima khabar ahad dalam masalah yang umum dihadapi (*'amma biha al-balwa*), seperti mengangkat tangan dalam salat dan batalnya wudu karena menyentuh kemaluan, dan semacamnya. Yang dimaksud dengan *'amma biha al-balwa* adalah perkara yang sering dibebankan kepada mukallaf.

Khabar ahad juga diterima dalam masalah yang gugur karena adanya syubhat seperti had (hukuman), dalam masalah yang menyelisihi qiyas, dalam masalah yang menyelisihi dalil-dalil pokok, atau yang menyelisihi makna dalil-dalil pokok.

Perbedaan antara dua masalah terakhir adalah bahwa qiyas lebih khusus dari dalil-dalil pokok, karena setiap qiyas adalah pokok, namun tidak setiap pokok adalah qiyas. Maka yang menyelisihi qiyas berarti menyelisihi pokok yang khusus, sedangkan yang menyelisihi dalil-dalil pokok bisa jadi menyelisihi qiyas, atau nash, atau ijma', atau istidlal, atau istishab, atau istihsan, atau lainnya.

Maka suatu khabar mungkin saja menyelisihi qiyas namun sesuai dengan sebagian dalil pokok, atau sebaliknya

— seperti batalnya wudu karena tidur: hal ini sesuai qiyas dalam arti menggantungkan hukum pada dugaan kuat sebabnya, sebagaimana hukum-hukum lain yang digantungkan pada dugaan kuat sebabnya. Namun ia menyelisihi sebagian dalil pokok yaitu istishab, karena hukum asalnya tidak keluarnya hadas.

Dan mungkin pula suatu khabar menyelisihi keduanya sekaligus — seperti hadis tentang musharrah (hewan yang ditahan susunya agar tampak banyak menghasilkan susu) — karena qiyas, nash, dan ijma' sama-sama menunjukkan bahwa ganti rugi atas sesuatu harus dengan yang semisal.

Dan mungkin pula sesuai dengan keduanya — seperti atsar-atsar yang menyatakan haramnya nabadz, yang sesuai dengan qiyas menganalogikannya dengan khamr, nash, dan ijma' yang mengharamkan khamr, serta nash yang mengharamkan setiap yang memabukkan.

Adapun ulama dari kalangan kami, mereka tidak meninggalkan hadis tertawa keras (qahqahah) karena menyelisihi qiyas, melainkan karena hadis tersebut menurut mereka tidak sahih.

Ketujuh Belas

Meriwayatkan hadis secara makna yang sesuai dengan lafaznya dibolehkan bagi orang yang mengetahui tuntutan-tuntutan lafaz dan mampu membedakannya.

Al-Qarafi berkata: boleh dengan tiga syarat — tidak menambah dalam terjemahan, tidak mengurangi, dan tidak menggunakan lafaz yang lebih samar dari lafaz asli syariat.

Penutup (Tatimmah)

Imam Ahmad — dan diikuti oleh Muwaffaquddin al-Maqdisi serta mayoritas ulama — berpendapat bahwa hadis dhaif boleh diamalkan dalam masalah fadhail (keutamaan-keutamaan amal).

Syaikhul Islam Ahmad bin Taimiyah berkata: hadis dhaif boleh diamalkan dalam konteks targhib (motivasi) dan tarhib (peringatan), bukan dalam menetapkan sesuatu yang bersifat sunah atau hukum lainnya. Riwayat pelarangan juga dinukil dari Imam Ahmad. Namun ia biasa mencatat hadis dari perawi yang dhaif untuk keperluan i'tibar (penguatan) dan penggunaan sebagai dalil bersama hadis lain.

Al-Khallal berkata dalam kitab Al-Jami': hadis dhaif tidak dapat dijadikan hujah dalam masalah ratapan kematian.

Ia juga berkata: mazhab Imam Ahmad adalah berpendapat dengan hadis dhaif atau hadis yang mudhtarib (guncang) jika tidak ada yang bertentangan dengannya. Hal seperti ini telah disebutkan sebelumnya ketika membahas dasar-dasar pemikiran Imam Ahmad, silakan merujuk ke sana.

Karena nasakh (penghapusan hukum) berlaku pada Al-Qur'an maupun sunnah, maka kami menyambungkan keduanya dengan pembahasan:

Bab Nasakh

Nasakh secara bahasa berarti menghapus dan menghilangkan. Kadang dimaksudkan pula dengan sesuatu yang menyerupai pemindahan, seperti ungkapan "*aku menyalin kitab.*"

Nasakh menurut istilah ahli ushul adalah mengangkat hukum yang telah tetap melalui jalan syariat dengan jalan syariat yang serupa yang datang sesudahnya. Ini mencakup apa yang tetap melalui khitab maupun apa yang menempati kedudukannya berupa isyarat atau pengakuan, baik dalam nasikh (penghapus) maupun mansukh (yang dihapus).

Nasakh adalah **boleh secara akal** dan **telah terjadi secara syar'i** dalam Al-Qur'an dan sunnah, tanpa ada perbedaan pendapat di kalangan kaum muslimin mengenai hal ini.

Hikmah nasakh: Allah subhanahu wata'ala mengetahui kemaslahatan dalam suatu hukum pada suatu waktu, maka Dia menetapkannya melalui syariat; dan mengetahui kerusakan yang ada di dalamnya pada waktu lain, maka Dia menghapusnya dengan nasakh. Ini bukan *bada'* (perubahan kehendak karena kebodohan sebelumnya), karena kita meyakini sempurnanya ilmu Allah subhanahu wata'ala, sedangkan *bada'* bertentangan dengan kesempurnaan ilmu.

Dua faedah nasakh:

1. Memperhatikan apa yang paling maslahat bagi para mukallaf sebagai anugerah dari Allah subhanahu wata'ala, bukan sebagai kewajiban.
2. Menguji para mukallaf dengan ketaatan mereka terhadap perintah dan larangan — khususnya ketika mereka diperintahkan melakukan sesuatu yang sebelumnya dilarang, atau dilarang dari sesuatu yang sebelumnya diperintahkan. Kepatuhan dalam kondisi ini lebih menunjukkan keimanan dan ketaatan.

Butiran-butiran Penting dalam Bab Ini

Pertama

Boleh di-nasakh-nya bacaan (*tilawah*) dan hukum (*hukm*) keduanya sekaligus; boleh pula di-*ihkam*-kan (dikasrah hamzahnya, artinya dibiarkan tetap kokoh tanpa nasakh) keduanya; boleh di-nasakh-nya lafaz saja tanpa makna; dan boleh di-nasakh-nya makna tanpa lafaz.

Jika engkau merenungkan permasalahan ini, engkau akan mendapatinya terbagi menjadi **enam bagian**:

Bagian pertama: yang di-nasakh-kan hukumnya namun tetap tulisannya. Contohnya: penghapusan ayat wasiat untuk kedua orang tua dan kerabat dekat (Al-Baqarah: 180) oleh ayat waris; dan penghapusan masa idah satu tahun menjadi empat bulan sepuluh hari.

Bagian kedua: yang di-nasakh-kan hukumnya dan tulisannya, serta ditetapkan hukum dan tulisan penghapusnya (*nasikh*). Contohnya: penghapusan menghadap Baitul Maqdis oleh menghadap Ka'bah.

Bagian ketiga: yang di-nasakh-kan hukumnya, namun tulisannya tetap ada; sementara tulisan nasikh-nya dihapus namun hukumnya tetap berlaku. Contohnya: firman Allah subhanahu wata'ala, "**Maka tahanlah mereka (para wanita itu) di dalam rumah hingga mereka menemui ajalnya**" (An-Nisa': 15), di-nasakh-kan oleh firman Allah

subhanahu wata'ala: *"Orang tua laki-laki dan orang tua perempuan jika berzina maka rajamlah keduanya dengan sungguh-sungguh sebagai hukuman dari Allah."* Telah terbukti dalam hadis sahih bahwa ini dahulu adalah bacaan Al-Qur'an, kemudian lafaznya di-nasakh-kan namun hukumnya tetap berlaku.

Bagian keempat: yang di-nasakh-kan hukumnya dan tulisannya, serta tulisan nasikh-nya juga dihapus namun hukumnya tetap berlaku. Sebagaimana yang terbukti dalam hadis sahih dari Aisyah bahwa ia berkata: *"Di antara yang diturunkan adalah: sepuluh kali susuan berturut-turut menjadikan (seseorang) mahram, lalu di-nasakh-kan menjadi lima kali susuan."* Kemudian Rasulullah shallallahu alaihi wasallam wafat dan ayat itu masih termasuk yang dibaca dari Al-Qur'an.

Al-Baihaqi berkata: maka sepuluh kali susuan adalah yang di-nasakh-kan tulisan dan hukumnya; sedangkan lima kali susuan di-nasakh-kan tulisannya namun hukumnya tetap berlaku, berdasarkan bukti bahwa para sahabat ketika mengumpulkan Al-Qur'an tidak menetapkannya sebagai tulisan, namun hukumnya tetap berlaku menurut mereka.

Ibn al-Sam'ani berkata: makna ucapan Aisyah *"dan ia masih termasuk yang dibaca dari Al-Qur'an"* adalah dibaca hukumnya, bukan lafaznya.

Al-Baihaqi berkata: maksudnya adalah dibaca oleh orang yang belum mengetahui penghapusan bacaannya.

Bagian kelima: yang dihapus tulisannya, bukan hukumnya, dan tidak diketahui apa yang menghapusnya. Sebagaimana dalam hadis sahih: *"Seandainya anak Adam memiliki dua lembah emas, niscaya ia ingin memiliki yang ketiga. Tidak ada yang dapat memenuhi rongga perut anak Adam selain tanah, dan Allah menerima tobat orang yang bertobat."* Ini dahulu adalah Al-Qur'an kemudian tulisannya di-nasakh-kan.

Bagian keenam: nasikh yang kemudian menjadi mansukh, tanpa ada lafaz yang dibaca di antara keduanya. Seperti hukum saling mewarisi melalui perjanjian dan pertolongan, yang di-nasakh-kan oleh saling mewarisi melalui ikatan Islam dan hijrah, lalu di-nasakh-kan pula oleh ayat waris.

Kedua

Me-nasakh-kan perintah sebelum dilaksanakan adalah boleh. Misalnya, pembuat syariat berkata di bulan Ramadan: *"Berhajilah pada tahun ini,"* kemudian pada hari Arafah atau sebelumnya berkata: *"Jangan berhaji."* Masalah ini aku sebutkan mengikuti kitab Ar-Raudhah dan kitab-kitab lain, dan tidak ada faedahnya selain sebagai bahan diskusi.

Ketiga

Tambahan atas suatu nash, adakalanya tidak berkaitan sama sekali dengan hukum nash tersebut, atau berkaitan dengannya.

Jika tidak berkaitan, maka itu bukan nasakh atas nash tersebut secara *ijma'*. Contohnya: kewajiban puasa yang datang setelah kewajiban salat — ini bukan nasakh terhadap kewajiban salat secara *ijma'*.

Jika tambahan itu berkaitan dengan hukum nash yang ditambahi, maka tambahan tersebut bisa berupa **bagian** darinya, **syarat** baginya, atau **bukan bagian maupun syarat**.

Contoh tambahan sebagai bagian: penambahan satu rakaat pada salat Subuh sehingga menjadi tiga rakaat — rakaat ketiga itu menjadi bagian darinya; atau penambahan dua puluh cambukan pada had qadzif sehingga menjadi seratus cambukan — dua puluh tambahan itu menjadi bagian darinya.

Contoh tambahan sebagai syarat: niat untuk taharah, yang merupakan syaratnya, telah ditambahkan berdasarkan hadis "*Segala amal tergantung pada niatnya*" dan lainnya terhadap apa yang ada dalam ayat wudu — berdasarkan

pendapat yang menyatakan bahwa niat tidak dapat diambil dari ayat tersebut, meskipun para ulama berbeda pendapat.

Contoh tambahan yang bukan bagian maupun syarat: pengasingan (taghrib) yang ditambahkan pada hukuman cambuk dalam kasus zina bagi orang yang belum menikah (bikr), karena cambuk tidak bergantung pada pengasingan sebagaimana ketergantungan keseluruhan pada bagiannya, tidak pula sebagai ketergantungan yang disyaratkan pada syaratnya.

Semua ini **bukan nasakh** menurut kami, berbeda dengan pendapat Hanafiyah. Al-Amidi meriwayatkan dari al-Qadhi Abd al-Jabbar dan al-Ghazali bahwa keduanya menyetujui Hanafiyah dalam dua contoh pertama bahwa itu adalah nasakh.

Para ulama ushul telah panjang lebar membahas masalah ini. Faedahnya, sebagaimana dalam kitab Al-Bahr karya Az-Zarkasyi, adalah bahwa apa yang terbukti termasuk dalam kategori nasakh dan bersifat qath'i tidak dapat dinasakh-kan kecuali dengan dalil yang qath'i pula, seperti hukum pengasingan. Wallahu al-muwaffiq.

Keempat

Boleh me-nasakh-kan suatu ibadah tanpa ada penggantinya. Contohnya: penghapusan kewajiban

menahan diri setelah tidur di malam hari. Dulu di awal Islam, jika seseorang tertidur sebelum berbuka dari puasanya, maka haram baginya makan hingga malam berikutnya. Kemudian hal itu diringkankan dengan men-nasakh-kannya menjadi boleh makan hingga terbit fajar, tanpa ada pengganti.

Demikian pula penghapusan masa idah wanita yang ditinggal mati suaminya dari satu tahun menjadi empat bulan sepuluh hari — penyempurnaan satu tahun itu di-nasakh-kan tanpa ada pengganti.

Kelima

Boleh me-nasakh-kan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, sunnah mutawatir dengan sunnah mutawatir, dan hadis ahad dengan hadis ahad — ini adalah kesepakatan tanpa perbedaan pendapat. Boleh pula me-nasakh-kan sunnah dengan Al-Qur'an, berbeda dengan pendapat Imam Syafi'i, dan sejumlah ulama mengingkari pendapat Imam Syafi'i tersebut.

Catatan Penting

Dalil-dalil naqli yang dapat menjadi objek nasakh sekaligus dapat menjadi alat nasakh adalah: Al-Qur'an, sunnah mutawatir, dan hadis ahad. Masing-masing dapat

me-nasakh-kan yang sejenis dengannya atau me-nasakh-kan yang lain — sehingga menghasilkan **sembilan kemungkinan**:

1. Nasakh Al-Qur'an dengan Al-Qur'an
2. Nasakh Al-Qur'an dengan sunnah mutawatir
3. Nasakh Al-Qur'an dengan hadis ahad
4. Nasakh sunnah mutawatir dengan sunnah mutawatir
5. Nasakh sunnah mutawatir dengan Al-Qur'an
6. Nasakh sunnah mutawatir dengan hadis ahad
7. Nasakh hadis ahad dengan hadis ahad
8. Nasakh hadis ahad dengan Al-Qur'an
9. Nasakh hadis ahad dengan sunnah mutawatir

Kaidah yang masyhur di kalangan mereka adalah: nash di-nasakh-kan oleh yang lebih kuat darinya, dan tidak di-nasakh-kan oleh yang lebih lemah. Berdasarkan kaidah ini, gugur dari sembilan kemungkinan di atas dua kemungkinan: nasakh Al-Qur'an dengan hadis ahad, dan nasakh sunnah mutawatir dengan hadis ahad.

Menurut al-Baji dan sebagian ulama Zahiriyah, nasakh sah dalam kesembilan kemungkinan tersebut.

Keenam

Ijma' tidak dapat me-nasakh-kan dan tidak dapat di-nasakh-kan, tidak pula dengan qiyas. Adapun qiyas, maka ia tidak dapat me-nasakh-kan.

Dua Faedah Tambahan

Faedah pertama: Cara mengetahui bahwa suatu nasikh adalah penghapus ditentukan melalui beberapa hal:

Pertama: adanya sesuatu yang menunjukkan mana yang lebih dahulu dan mana yang lebih belakangan dalam turunnya — bukan dalam urutannya dalam mushaf. Karena ayat idah empat bulan lebih dahulu dalam urutan mushaf dibanding ayat idah satu tahun, namun ia adalah penghapus bagi yang terakhir. Termasuk dalam ini adalah penyebutan tegas dalam teks yang menunjukkan nasakh, seperti firman Allah subhanahu wata'ala, "**Sekarang Allah telah meringankan bebanmu**" (Al-Anfal: 66), dan firman-Nya, "**Apakah kamu takut akan menjadi miskin karena kamu memberikan sedekah sebelum pembicaraan rahasiamu (dengan Nabi)?**" (Al-Mujadalah: 13).

Kedua: diketahui dari sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam, seperti beliau menyatakan bahwa ini adalah penghapus bagi itu, atau yang semakna dengannya —

seperti sabda beliau, "*Aku dahulu melarang kalian berziarah kubur, ketahuilah, sekarang berziarahlah.*"

Ketiga: diketahui dari perbuatan beliau shallallahu alaihi wasallam, seperti beliau merajam Ma'iz tanpa mencambuknya.

Keempat: ijma' para sahabat bahwa ini adalah nasikh dan itu adalah mansukh, seperti penghapusan hak-hak harta dengan kewajiban zakat.

Kelima: penukilanoleh sahabat mengenai mana hukum yang lebih dahulu dan mana yang lebih belakangan, karena dalam hal ini tidak ada ruang bagi ijtihad.

Keenam: salah satu dari dua hukum bersifat syar'i sedangkan yang lain sesuai dengan kebiasaan — maka yang syar'i menjadi penghapus.

Adapun usia muda sahabat dan keterlambatan masuk Islamnya, hal itu bukan termasuk tanda-tanda nasakh.

Jika tidak diketahui mana nasikh dan mana mansukh dengan cara apa pun, maka Ibn al-Hajib memilih sikap menahan diri (*waqf*). Al-Amidi berkata: jika diketahui bahwa keduanya terpisah dengan tidak mungkin digabungkan, maka menurut saya hal itu tidak mungkin terjadi. Jika diasumsikan terjadi, maka yang wajib adalah menahan diri dari mengamalkan salah satunya, atau memilih di antara

keduanya jika mungkin dilakukan. Demikian pula hukumnya jika tidak diketahui sama sekali. Selesai.

Dalam kitab Ar-Raudhah ditambahkan: nasakh diketahui melalui penanggalan, seperti "*pada tahun lima terjadi demikian*" dan "*pada tahun Pembukaan Mekah terjadi demikian,*" atau dapat pula karena perawi salah satu dari dua hadis wafat sebelum masuk Islamnya perawi hadis yang satunya.

Faedah kedua: Nasakh memiliki beberapa syarat:

Pertama: yang di-nasakh-kan harus berupa hukum syar'i, bukan hukum akal.

Kedua: nasikh harus terpisah dari mansukh dan datang sesudahnya, karena sesuatu yang menyertai seperti syarat, sifat, dan istisna (pengecualian) tidak disebut nasakh melainkan takhsis (pengkhususan).

Ketiga: nasakh harus berupa syariat, sehingga gugurnya hukum karena kematian bukan merupakan nasakh, melainkan gugurnya beban taklif.

Keempat: yang di-nasakh-kan harus tidak dibatasi dengan waktu tertentu, karena jika dibatasi maka berakhirnya waktu itu bukan merupakan nasakh.

Kelima: nasikh harus setara dengan mansukh dalam kekuatan atau lebih kuat darinya.

Keenam: apa yang menjadi tuntutan mansukh harus berbeda dari apa yang menjadi tuntutan nasikh, agar tidak mengharuskan terjadinya *bada'*.

Ketujuh: hukum yang akan di-nasakh-kan harus termasuk yang memang boleh di-nasakh-kan, sehingga nasakh tidak masuk pada pokok tauhid, karena Allah subhanahu wata'ala dengan nama-nama dan sifat-sifat-Nya senantiasa ada dan tidak akan pernah berubah. Demikian pula apa yang telah diketahui melalui nash bahwa ia berlaku selamanya dan tidak terbatas waktu.

Kemudian, karena Al-Qur'an dan sunnah memiliki hukum-hukum lafziyah dan maknawiyah seperti perintah, larangan, umum, dan khusus, maka kami menyambungkan keduanya dengan pembahasan:

Bab Perintah dan Larangan

Definisi Perintah

Para ulama berbeda pendapat dalam mendefinisikannya. Yang terbaik adalah dikatakan: perintah adalah *tuntutan untuk melakukan suatu perbuatan bukan*

berupa larangan dengan cara yang menunjukkan keunggulan/ketinggian (*isti'la'*). "Tuntutan" adalah jenis (*genus*), "bukan berupa larangan" mengeluarkan larangan karena larangan menuntut untuk berhenti. Berhenti itu sendiri adalah perbuatan. "Dengan cara yang menunjukkan keunggulan" mengeluarkan doa (yang lebih rendah dari yang dimintai) dan permintaan kepada sesama (yang setara).

Perintah memiliki sighat (bentuk kalimat) yang khusus yang menunjukkannya secara hakiki, sebagaimana lafaz-lafaz hakiki lainnya menunjukkan makna yang dimaksudkannya. Sighat tersebut adalah hakiki untuk tuntutan yang tegas (*thalab jazim*) dan majaz untuk selain itu.

Sighat perintah, yaitu lafaz "*if'al*" (lakukan!), seperti "*i'lam*" (ketahuilah), "*idrib*" (pukullah), "*dahraj*" (gelindingkan), "*inthalaqa*" (berjalanlah), "*istakhrij*" (keluarkanlah) — digunakan dalam pemakaian bahasa Arab untuk beberapa makna:

Pertama: tuntutan yang tegas (wajib), seperti firman-Nya, "**(Ingat) ketika... dirikanlah salat**" (Al-An'am: 72).

Kedua: anjuran (*nadb/sunah*), seperti firman Allah subhanahu wata'ala mengenai budak yang meminta perjanjian pembebasan, "**Maka buatlah perjanjian pembebasan dengan mereka jika kamu mengetahui ada kebaikan pada mereka, dan berikanlah kepada**

mereka sebagian dari harta Allah yang dikaruniakan-Nya kepadamu; dan janganlah kamu paksa budak-budak wanitamu untuk melacur, jika mereka menghendaki kesucian diri, karena kamu hendak meraih kesenangan dunia. Barangsiapa yang memaksa mereka, maka sesungguhnya Allah setelah paksaan mereka itu adalah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang" (An-Nur: 33). Perjanjian pembebasan ini hukumnya anjuran (sunah) menurut mayoritas ulama.

Ketiga: ibahah (boleh), seperti firman Allah subhanahu wata'ala, "**Apabila kamu telah menyelesaikan ibadah haji, maka bolehlah berburu**" (Al-Ma'idah: 2), dan "**Berjalanlah di segala penjurunya dan makanlah sebagian dari rezeki-Nya**" (Al-Mulk: 15).

Keempat: ta'jiz (melemahkan), seperti firman-Nya, "**Katakanlah: jadilah kamu sekalian batu atau besi**" (Al-Isra': 50) — maksudnya, kamu tidak akan mampu membuat dirimu tidak bisa Ku-bangkitkan kembali.

Kelima: taskhir (penundukan), seperti firman Allah subhanahu wata'ala, "**Maka Kami berfirman kepada mereka: jadilah kamu kera yang hina dina**" (Al-Baqarah: 65) — maksudnya, materi tubuh mereka berubah dari sifat kemanusiaan menjadi sifat kera atas perintah Ilahi.

Keenam: taswiyah (penyamaan), seperti firman Allah subhanahu wata'ala, "**Maka bersabarlah atau jangan bersabar, sama saja bagimu**" (At-Thur: 16) — maksudnya, sabar dan tidak sabar adalah sama saja.

Ketujuh: ihanah (penghinaan), seperti firman Allah subhanahu wata'ala, "**Rasakanlah! Sesungguhnya engkau adalah orang yang mulia lagi terhormat**" (Ad-Dukhan: 49) — diucapkan dengan nada penghinaan kepadanya. Dan firman-Nya, "**Rasakanlah sentuhan api neraka Saqar**" (Al-Qamar: 48), "**Rasakanlah azab yang membakar**" (Al-Hajj: 22), "**Rasakanlah apa yang selalu kamu kerjakan**" (Az-Zumar: 24).

Kedelapan: ikram (pemuliaan), seperti firman Allah subhanahu wata'ala, "**Masuklah ke dalamnya dengan sejahtera lagi aman**" (Al-Hijr: 46).

Kesembilan: tahdid (ancaman), seperti firman Allah subhanahu wata'ala, "**Perbuatlah apa yang kamu kehendaki**" (Fussilat: 40), dan "**Biarlah mereka mengingkari apa yang telah Kami berikan kepada mereka dan bersenang-senang (sebentar)**" (Al-Ankabut: 66) — ini adalah perintah yang menyertai ancaman.

Kesepuluh: doa, seperti ungkapan: "*Ya Allah, ampunilah aku,*" dan "**Ya Tuhan kami, limpahkanlah**

kesabaran kepada kami dan wafatkanlah kami dalam keadaan berserah diri (kepada-Mu)" (Al-A'raf: 126).

Kesebelas: khabar (berita/pernyataan), seperti hadis: *"Jika kamu tidak malu, maka berbuatlah apa yang kamu kehendaki."*

Keduabelas: tamanni (angan-angan/harapan), seperti ucapan Imru' al-Qais:

Wahai malam yang panjang, tidakkah engkau menyingkir,

maksudnya: aku berharap engkau menyingkir dariku.

Ketigabelas: irsyad (bimbingan) menuju kemaslahatan duniawi atau lainnya, seperti firman Allah subhanahu wata'ala, **"Dan persaksikanlah apabila kamu berjual-beli"** (Al-Baqarah: 282), **"Jagalah dirimu dan keluargamu dari api neraka"** (At-Tahrim: 6) — yakni dengan pendidikan dan pengajaran.

Keempatbelas: pemberian nikmat, seperti firman Allah subhanahu wata'ala, **"Makanlah dari yang baik-baik yang telah Kami rezekikan kepadamu"** (Al-Baqarah: 57), dan **"Makanlah dari rezeki-Nya"** (Al-Mulk: 15).

Kelimabelas: indzar (peringatan), seperti firman Allah subhanahu wata'ala, **"Bersiagalah"** (An-Nisa': 71).

Keenambelas: ihtiqar (meremehkan), seperti firman Allah subhanahu wata'ala, "**Lemparkanlah apa yang akan kamu lemparkan**" (Yunus: 80).

Ketujuhbelas: tafwidh (penyerahan), seperti firman Allah subhanahu wata'ala, "**Maka lakukanlah apa yang hendak kamu lakukan**" (Ta Ha: 72).

Kedelapanbelas: musyawarah (meminta pendapat), seperti firman Allah subhanahu wata'ala, "**Maka pikirkanlah apa pendapatmu**" (As-Saffat: 102).

Kesembilanbelas: i'tibar (pengambilan pelajaran), seperti firman Allah subhanahu wata'ala, "**Perhatikanlah buahnya di waktu pohon itu berbuah**" (Al-An'am: 99).

Kedua puluh: takdzib (mendustakan), seperti firman Allah subhanahu wata'ala, "**Katakanlah: tunjukkanlah bukti kebenaranmu**" (Al-Baqarah: 111).

Keduapuluh satu: ilmas (permintaan kepada sesama/setara), seperti perkataanmu kepada orang yang sederajat denganmu: "lakukanlah."

Keduapuluh dua: talahuf (ungkapan kepedihan/kesedihan hati), seperti firman Allah subhanahu wata'ala, "**Matilah kamu karena kemarahanmu itu**" (Ali Imran: 119).

Hal ini perlu diketahui bahwa perintah tidak disyaratkan adanya kehendak agar ia disebut sebagai perintah. Kemudian terdapat beberapa permasalahan di sini:

Pertama: Perintah yang bersifat mutlak menunjukkan kewajiban, selama tidak ada indikasi (qarinah) yang mengalihkannya kepada salah satu makna yang telah disebutkan sebelumnya, atau makna lain yang belum kami sebutkan.

Kedua: Bentuk redaksi perintah yang datang setelah larangan menunjukkan kebolehan (ibahah), seperti sabda Nabi sallallahu alaihi wa sallam: "*Dahulu aku melarang kalian berziarah kubur, maka sekarang berziarahlah.*" Dan seperti firman Allah Ta'ala: "**Apabila kamu telah bertahallul (selesai ihram), maka berburulah.**" (Al-Ma'idah: 2). Apakah larangan setelah perintah menunjukkan pengharaman atau kemakruhan? Dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat, dan yang lebih tepat menurutku adalah bahwa hal itu menunjukkan pengharaman.

Ketiga: Perintah yang bersifat mutlak tidak menuntut pengulangan. Inilah pendapat yang benar, karena bentuk redaksi perintah tidak menunjukkan selain sekadar memasukkan hakikat perbuatan ke dalam ranah keberadaan (wujud), bukan menunjukkan kuantitas perbuatan. Jika perintah itu menunjukkan sekali saja seperti haji, atau

menunjukkan pengulangan seperti shalat dan puasa yang berdiri sendiri, maka petunjuk tersebut bukan berasal dari redaksi perintah itu sendiri, melainkan dari indikasi-indikasi (qarinah) yang menunjukkan kesekalialaan atau pengulangan.

Keempat: Perintah terhadap sesuatu merupakan larangan terhadap hal-hal yang berlawanan dengannya, dan larangan terhadap sesuatu merupakan perintah terhadap salah satu dari hal-hal yang berlawanan dengannya — ini berlaku dari segi makna, bukan dari segi redaksi, yakni melalui konsekuensi logis (iltizam). Maka perintah untuk beriman, misalnya, merupakan larangan dari kekufuran. Dan perintah untuk berdiri merupakan larangan dari semua hal yang berlawanan dengannya seperti duduk, berbaring, sujud, dan sebagainya. Sedangkan larangan dari berdiri merupakan perintah untuk melakukan salah satu dari hal yang berlawanan dengannya, bukan semua hal yang berlawanan.

Kelima: Perintah apabila disertai indikasi segera atau boleh ditunda, maka diamalkan sesuai tuntutan indikasi tersebut. Namun jika bersifat mutlak, yakni tanpa indikasi, maka menurut pendapat zahir mazhab, perintah itu menuntut dilaksanakan segera. Makna "segera" adalah memulai pelaksanaannya setelah perintah tanpa jeda. Sedangkan "boleh ditunda" berarti menunda pelaksanaan

perintah pada waktu yang masih memungkinkan dilaksanakannya perbuatan tersebut.

Keenam: Kewajiban yang dibatasi waktu tidak gugur dengan habisnya waktu, dan pelaksanaan qadha-nya tidak memerlukan perintah baru. Jika seseorang diperintahkan untuk shalat Subuh pada waktu yang telah ditentukan, lalu ia tidak melaksanakannya hingga matahari terbit, maka kewajiban meng-qadha-nya adalah berdasarkan perintah pertama dan tidak memerlukan perintah baru. Hal ini karena syariat telah dikenal dengan tradisinya yang lebih mengutamakan pengejaran kemaslahatan yang terlewat secara menyeluruh, sehingga kita mengetahui dari kebiasaannya bahwa syariat mengutamakan pengembalian kewajiban yang terlewat pada waktu pertama dengan meng-qadha-nya pada waktu kedua. Maka hal ini merupakan bentuk qiyas.

Ketujuh: Tuntutan perintah adalah terwujudnya gugurnya kewajiban dengan dilakukannya perbuatan yang diperintahkan, jika dilakukan beserta seluruh hal yang menyempurnakannya berupa rukun dan syarat. Maka melaksanakan shalat Zuhur dan shalat-shalat lainnya beserta seluruh penyempurnanya menuntut gugurnya kewajiban sehingga tidak wajib di-qadha setelahnya.

Kedelapan: Perintah yang ditujukan kepada sekelompok orang, bisa jadi dengan redaksi yang menuntut

keumuman bagi mereka atau tidak. Jika dengan redaksi yang menuntut keumuman, seperti firman Allah Ta'ala: **"Dirikanlah shalat dan tunaikanlah zakat."** (Al-Baqarah: 43), maka ada dua kemungkinan: tidak ada dalil yang menentang kekhususan khitab pada sebagian mereka, atau ada dalil yang menentang hal tersebut.

Jika tidak ada dalil yang menentang keumuman, maka perintah itu menuntut kewajiban bagi setiap orang dari mereka. Jika ada dalil yang menentang keumuman dan menuntut pengkhususan pada sebagian mereka, maka sebagian itu bisa jadi tertentu (mu'ayyan) atau tidak tertentu.

Jika tertentu, maka itulah yang disebut umum yang dikhususkan (al-'amm al-makhshush), baik pengkhususan itu dengan nama seperti firman Allah Ta'ala: **"Mereka berkata, 'Sesungguhnya kami diutus kepada kaum yang berdosa, kecuali keluarga Luth; sesungguhnya kami akan menyelamatkan mereka semua.'"** (Al-Hijr: 58-59), dan seperti ucapan seorang yang berkata: "Kaum itu telah berdiri kecuali Zaid." Atau dengan sifat, seperti firman Allah Ta'ala: **"Orang-orang yang saling berkasih sayang pada hari itu sebagian mereka menjadi musuh bagi sebagian yang lain, kecuali orang-orang yang bertakwa."** (Az-Zukhruf: 67).

Jika sebagian yang dimaksud tidak tertentu, atau jika khitab itu menggunakan redaksi yang tidak mencakup

semua, seperti firman Allah Ta'ala: **"Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebaikan dan menyuruh kepada yang makruf."** (Ali Imran: 104), maka inilah yang dinamakan fardhu kifayah. Yaitu sesuatu yang menjadi tujuan syariat untuk dilaksanakan karena mengandung kemaslahatan, bukan untuk mewajibkan setiap individu mukallaf yang dibebankan dengannya, seperti shalat jenazah dan jihad. Karena tujuan syariat dari keduanya adalah pelaksanaannya demi kemaslahatan yang dikandungnya, yakni syafaat bagi mayit dan perlindungan negeri-negeri Islam dari serangan musuh. Bukan untuk mewajibkan setiap individu mukallaf sebagaimana yang dikehendaki pada shalat Jumat dan haji.

Maka fardhu kifayah dan fardhu ain berserikat dalam hal ibadah dan kemaslahatan. Perbedaan antara keduanya adalah bahwa yang menjadi tujuan dalam fardhu kifayah adalah terwujudnya kemaslahatan yang dikandungnya, dari siapapun kemaslahatan itu terwujud, maka itulah yang dikehendaki. Sedangkan dalam fardhu ain, yang menjadi tujuan adalah ibadah setiap individu dengan melaksanakannya. Perbedaan umum antara keduanya adalah bahwa fardhu kifayah adalah yang wajib bagi semua dan gugur dengan dilakukannya sebagian, sedangkan fardhu ain adalah yang wajib bagi semua dan tidak gugur kecuali dengan dilakukannya oleh setiap orang yang dibebankan

kewajiban tersebut. Perbedaan ini bersifat hukmi (dari segi hukum).

Faedah-faedah yang berkaitan dengan fardhu kifayah:

Pertama: Tidak disyaratkan untuk keluar dari tanggungan fardhu kifayah adanya kepastian bahwa kewajiban itu telah dilaksanakan oleh sebagian kelompok. Bahkan kelompok manapun yang meyakini dengan sangkaan kuat (zhan) bahwa kelompok lain telah melaksanakannya, maka gugur kewajiban darinya. Dan jika masing-masing dari dua kelompok atau lebih meyakini dengan sangkaan kuat bahwa kelompok lain telah melaksanakannya, maka gugur dari semua, berdasarkan tindakan atas sangkaan yang ada. Karena sebagaimana sangkaan layak menjadi penetap kewajiban, ia pun layak menjadi penggugurnya.

Kedua: Orang yang melaksanakan fardhu kifayah lebih utama dari yang tidak melaksanakannya, karena ia telah mewujudkan kemaslahatannya tidak seperti yang lain.

Ketiga: Para ulama berbeda pendapat, manakah yang lebih utama, pelaksana fardhu ain atau pelaksana fardhu kifayah? Sebagian berpendapat pelaksana fardhu ain lebih utama karena kewajibannya lebih penting. Sebagian lain

berpendapat pelaksana fardhu kifayah lebih utama karena ia telah menggugurkan kewajiban dari dirinya dan dari orang lain. Pendapat ini dinisbatkan kepada Imam al-Haramain.

Keempat: Apakah fardhu kifayah menjadi wajib untuk diselesaikan bagi siapa yang telah memulainya? Ath-Thufi berpendapat bahwa yang lebih tepat adalah ia menjadi wajib, seperti seorang mujahid yang telah hadir di barisan perang dan seorang penuntut ilmu yang telah mulai menekuni ilmu, dan contoh-contoh serupa.

Kesembilan: Hukum-hukum yang berlaku pada diri Nabi sallallahu alaihi wa sallam atau khitab yang ditujukan kepadanya, seperti firman Allah: "**Wahai orang yang berselimut,**" (Al-Muzzammil: 1) dan "**Wahai orang yang berselendang,**" (Al-Muddatstsir: 1), maka berlaku pula bagi umatnya dan tetap pada mereka seperti yang tetap pada dirinya. Demikian pula khitab yang ditujukan kepada seorang sahabat berlaku juga bagi mukallaf lainnya, baik dari kalangan sahabat maupun selainnya, bahkan mencakup pula Nabi sallallahu alaihi wa sallam sendiri, kecuali jika ada dalil yang mengkhususkannya dengan apa yang ditetapkan pada dirinya saja seperti wajibnya siwak, kurban, dan witr baginya; atau dengan apa yang dikhitabkan kepadanya seperti firman Allah Ta'ala: "**Wahai Nabi, sesungguhnya Kami menghalalkan bagimu istri-istrimu...**" hingga firman-Nya "**...sebagai kekhususan bagimu, bukan**

untuk orang-orang mukmin." (Al-Ahzab: 50). Atau bagi seorang sahabat dengan khitab yang ditujukan kepadanya saja bukan yang lain, seperti sabda Nabi sallallahu alaihi wa sallam kepada Abu Burdah: *"Itu mencukupimu dan tidak mencukupi seorangpun setelahmu."*

Keenam (lanjutan): Keterkaitan perintah dengan sesuatu yang tidak ada (ma'dum) — jika yang dimaksud adalah tuntutan untuk melaksanakan perbuatan dari sesuatu yang tidak ada pada saat ketiadaannya, maka ini adalah mustahil dan batil berdasarkan ijma'. Karena yang tidak ada tidak memahami khitab, apalagi mengamalkan tuntutannya. Namun jika yang dimaksud adalah khitab kepadanya ketika ia ada dan terpenuhi padanya syarat-syarat pembebanan (taklif), maka ini diperbolehkan menurut kami dan golongan Asy'ariyyah, berbeda dengan golongan Mu'tazilah dan sebagian Hanafiyyah.

Kesebelas: Perintah terhadap sesuatu yang diketahui oleh yang memerintah bahwa syarat terwujudnya tidak ada, adalah sah menurut kami, berbeda dengan Mu'tazilah dan Imam al-Haramain. Ini dibatasi pada kondisi ketika yang memerintah mengetahui tidak adanya syarat terwujud, seperti Allah Azza wa Jalla dengan hamba-Nya ketika Dia memerintahnya berpuasa Ramadan sementara Dia mengetahui bahwa hamba tersebut akan meninggal di bulan Syakban. Adapun jika yang memerintah dan yang diperintah

sama-sama tidak mengetahui hal tersebut, seperti tuan dengan hambanya, maka mukallaf harus mengetahui terpenuhinya syarat. Dan hal pertama memang telah terjadi, karena Allah memerintahkan Ibrahim alaihissalam untuk menyembelih putranya sementara Allah mengetahui bahwa Dia tidak akan membiarkan penyembelihan itu terjadi, padahal kemungkinan penyembelihan adalah syaratnya, dan Allah mengetahui ketiadaannya.

Di antara cabang kaidah ini adalah: barangsiapa merusak puasa Ramadan dengan sesuatu yang mewajibkan kafarat, kemudian meninggal atau gila, maka kafaratnya tidak gugur. Karena telah tampak jelas kemaksiatannya dengan tindakannya merusak puasa, sehingga faedah pembebanan (taklif) telah terwujud. Maka ketiadaan syarat sahnya puasa hari itu akibat kematiannya sebelum sempurna tidak merusak hal tersebut.

Demikian pula orang yang sakit atau bepergian pada hari ia telah bersetubuh, kafaratnya tidak gugur. Karena kemaksiatannya telah tetap sebelum adanya hal yang membolehkan berbuka.

Dan di antara cabangnya juga: seorang wanita wajib memulai puasa pada hari yang Allah ketahui ia akan haid padanya. Karena meskipun hakikat puasa yang sempurna luput akibat datangnya haid, namun ketaatannya dengan bertekad untuk mematuhi perintah puasa dengan asumsi

tidak adanya haid, atau kemaksiatannya karena tidak bertekad demikian, tidaklah luput.

Pasal: Tentang Larangan (An-Nahy)

Larangan adalah perkataan yang bersifat insya'i (performatif) yang menunjukkan tuntutan untuk menahan diri dari suatu perbuatan dengan cara istila' (dari pihak yang lebih tinggi). Maka keluarlah perintah karena ia adalah tuntutan untuk melakukan perbuatan, bukan menahan diri. Dan keluarlah iltimas (permintaan setara) dan doa karena keduanya tidak bersifat istila'.

Sebagian besar hukum larangan telah jelas dari pembahasan perintah, karena setiap hukum dari larangan memiliki padanannya dari perintah secara terbalik. Contohnya dalam batasan keduanya: perintah adalah tuntutan untuk berbuat dan larangan adalah tuntutan untuk menahan diri dari berbuat. Perintah zahirnya menunjukkan kewajiban dengan kemungkinan anjuran, sedangkan larangan zahirnya menunjukkan pengharaman dengan kemungkinan kemakruhan. Redaksi perintah adalah "lakukan" (if'al) dan redaksi larangan adalah "jangan lakukan" (la taf'al).

Larangan menuntut pengulangan dan kesegeraan, sedangkan perintah menuntut keduanya dalam hal yang

masih diperdebatkan. Perintah menuntut sahnya perbuatan yang diperintah, sedangkan larangan menuntut rusaknya perbuatan yang dilarang. Sebagaimana seseorang keluar dari tanggungan yang diperintahkan dengan melaksanakannya, demikian pula ia keluar dari tanggungan yang dilarang dengan meninggalkannya. Inilah makna padanan antara perintah dan larangan.

Di antara pembahasan larangan adalah bahwa larangan yang ditujukan kepada sebab yang menghasilkan suatu hukum menuntut kerusakan (fasad) sebab tersebut, baik larangan itu karena esensinya sendiri maupun karena hal lain, dalam ibadah maupun muamalat. Seperti larangan dari jual beli gharar, larangan jual beli saat azan (Jumat), jual beli di masjid, jual beli muzabanah, larangan dari nikah mutah, nikah syighar, dan pernikahan budak perempuan bagi yang tidak diperbolehkan baginya. Semua ini menuntut kerusakan (fasad) dalam semuanya, meskipun ada perbedaan pendapat dalam sebagiannya. Kecuali jika ada dalil yang menunjukkan bahwa larangan tersebut tidak menuntut kerusakan melainkan dosa dengan melakukan sebab tersebut atau kemakruhannya, seperti jual beli orang kota untuk orang desa, mencegat rombongan dagang, dan najsy (penawaran palsu), serta semisalnya.

Larangan memang ada dalam perkara-perkara tersebut, namun dalil menunjukkan bahwa larangan yang

disebutkan tidak menuntut kerusakannya menurut pendapat yang lebih zahir, akan tetapi melakukannya adalah haram atau makruh karena adanya larangan.

Ath-Thufi berkata dalam Mukhtashar ar-Raudhah: "Yang terpilih adalah bahwa larangan terhadap sesuatu karena esensinya sendiri atau karena sifat yang melekat padanya maka membatalkan, sedangkan larangan karena hal luar yang tidak melekat maka tidak membatalkan. Dan untuk larangan karena sifat yang tidak melekat terdapat keragu-raguan, dan yang lebih utama adalah sahnya." Demikianlah perkataannya.

Contoh larangan karena esensinya sendiri adalah kekufuran, kebohongan, kezaliman, dan ketidakadilan serta semisalnya dari hal-hal yang buruk menurut akal. Contoh larangan terhadap perbuatan karena sifat yang melekat padanya adalah pernikahan orang kafir terhadap wanita muslimah, dan penjualan budak muslim kepada orang kafir. Karena hal itu lazim menimbulkan penetapan penguasaan dan jalan bagi orang kafir atas Muslim, sehingga sifat yang melekat itu pun membatalkannya.

Contoh larangan terhadap perbuatan karena hal luar yang tidak berhubungan secara akal adalah jika seseorang melarang shalat di rumah karena di dalamnya ada berhala yang terkubur. Atau tidak berhubungan secara syar'i seperti melarang jual beli kacang dan telur karena khawatir

dijadikan bahan judi, atau melarang jual beli senjata kepada orang Muslim karena khawatir digunakan untuk merampok, atau melarang menanam atau menjual anggur karena khawatir diperas menjadi khamar dan semisalnya.

Larangan semacam itu tidak membatalkan dan tidak mencegah keabsahan akad. Karena kerusakan-kerusakan ini, meskipun berhubungan dengan perbuatan-perbuatan tersebut secara akal — dalam artian perbuatan-perbuatan itu layak menjadi sebab bagi kerusakan tersebut — namun tidak berhubungan dengannya secara syar'i. Karena syariat tidak dikenal dari tradisinya memperhatikan dalam pelarangan hubungan akal yang jauh ini.

Contoh larangan karena sifat yang tidak melekat adalah larangan jual beli dan akad yang semisalnya pada saat azan (Jumat). Pelarangan itu hanya karena jual beli secara keseluruhan bersifat menya-nyiakan shalat Jumat atau mengarah pada penya-nyiaan karena sibuk dengan jual beli. Namun sifat ini tidak melekat pada jual beli, karena boleh jadi seseorang melakukan seratus akad antara azan hingga waktu shalat kemudian masih sempat mengikutinya sehingga tidak terluput. Maka yang lebih utama dalam akad ini adalah sah.

Faedah-faedah:

Pertama: Apa yang dikaitkan padanya perintah berupa syarat, seperti ucapan: "Jika matahari tergelincir maka shalatlah," atau sifat seperti firman Allah Ta'ala: **"Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina maka deralah."** (An-Nur: 2). Jika terbukti bahwa syarat atau sifat itu adalah illat bagi perbuatan, maka tidak ada perbedaan pendapat tentang pengulangannya seiring berulangnya illat. Jika bukan illat, maka jika dikatakan perintah mutlak menuntut pengulangan, maka di sini lebih utama menuntutnya. Jika dikatakan tidak menuntut pengulangan, maka para ulama berbeda pendapat di sini; al-Amidi memilih bahwa tidak berulang.

Adapun larangan yang dikaitkan dengan sesuatu yang berulang, maka barangsiapa berpendapat bahwa larangan mutlak menuntut pengulangan, ia menetapkan pengulangan di sini dengan cara lebih utama. Dan barangsiapa berpendapat bahwa tidak menuntut pengulangan, maka para ulama berbeda pendapat apakah ia menuntutnya atau tidak. Yang lebih zahir adalah ia menuntutnya, berbeda dengan perintah.

Kedua: Redaksi larangan terkadang datang dengan makna: pengharaman seperti "jangan membunuh," kemakruhan seperti "*janganlah menyentuh kemaluannya saat ia sedang buang air kecil*," penghinaan seperti firman Allah Ta'ala: **"Dan janganlah kamu tujukan**

pandanganmu." (Thaha: 131), penjelasan akibat seperti: **"Dan janganlah kamu mengira Allah lalai."** (Ibrahim: 42), doa seperti: **"Jangan Engkau hukum kami."** (Al-Baqarah: 286), putus asa seperti: **"Janganlah kamu beralasan."** (At-Taubah: 66), petunjuk seperti: **"Janganlah kamu menanyakan hal-hal."** (Al-Ma'idah: 101), adab seperti: **"Dan janganlah kamu melupakan kebaikan di antara kamu."** (Al-Baqarah: 237), ancaman seperti: "Jangan kamu patuhi perintahku," kebolehan meninggalkan seperti larangan setelah kewajiban menurut satu pendapat, permintaan setara seperti ucapanmu kepada setaramu "jangan lakukan," kesabaran seperti "jangan bersedih," mewujudkan pengecualian bagi yang kamu takuti, dan penyamaan seperti: "Bersabarlah atau jangan bersabar." Jika redaksi larangan terbebas dari semua itu, maka yang terpilih adalah bahwa ia menunjukkan pengharaman.

Kedua (lanjutan): Larangan menuntut kesegeraan dan keberlangsungan menurut mazhab kami dan mayoritas ulama. Al-Baqillani dan ar-Razi berbeda pendapat. Dan larangan bisa terhadap satu hal dan banyak hal, baik secara terpisah maupun bersamaan sekaligus.

Umum dan Khusus

Tentang yang Umum (Al-'Amm)

Ketahuilah bahwa lafal itu bisa menunjukkan hakikat yang dilambangkannya sebagaimana adanya, atau tidak demikian. Jika ia menunjukkan hakikat sebagaimana adanya, yakni dengan mengabaikan semua yang menyertainya seperti kesatuan, kemajemukan, keterbatasan, kekekalan, tinggi, hitam, dan putih — maka inilah yang disebut mutlak. Karena manusia, misalnya, dari segi ia adalah manusia, hanya menunjukkan "hewan yang berbicara," tidak menunjukkan "satu" atau "terbatas" atau "tinggi" atau "hitam" atau kebalikan dari hal-hal tersebut, meskipun kita tahu bahwa ia tidak terlepas dari sebagian sifat tersebut.

Jika tidak menunjukkan hakikat sebagaimana adanya, maka bisa menunjukkan satu unit (kesatuan) atau beberapa unit. Jika menunjukkan satu unit, maka bisa jadi tertentu seperti Zaid dan Amru, dan inilah yang disebut alam (nama diri); atau tidak tertentu seperti "seorang laki-laki" dan "seekor kuda," dan inilah yang disebut nakirah (indefinit).

Jika menunjukkan beberapa unit yang banyak, maka kemajemukan itu bisa mencakup sebagian unit hakikat atau semua unit hakikat. Jika sebagian, maka ia adalah isim adad (kata bilangan) seperti dua puluh, tiga puluh, dan semisalnya. Jika semua unit hakikat, maka itulah yang disebut umum (al-'amm).

Berdasarkan ini, maka al-'amm adalah lafal yang menunjukkan semua bagian hakikat yang dilambangkannya.

Dari pembagian ini dapat diketahui batasan-batasan hakikat yang tercakup di dalamnya, yaitu: mutlak, alam, nakirah, dan isim adad. Maka al-mutlak adalah lafal yang menunjukkan hakikat yang terbebas dari sifat tambahan. Al-'alam adalah lafal yang menunjukkan satu unit yang tertentu. Isim adad adalah lafal yang menunjukkan sebagian unit hakikat yang dilambangkannya.

Perbedaan antara yang khusus (al-khash) dan isim adad adalah bahwa penunjukan yang khusus hanya pada satu unit yang tertentu atau yang dispesifikkan, sedangkan isim adad menunjukkan unit-unit yang banyak namun tidak mencakup seluruhnya.

Ketahuilah bahwa lafal terbagi kepada: apa yang tidak ada yang lebih umum darinya, seperti "yang diketahui" (al-ma'lum) atau "sesuatu" (al-syai'). Karena al-ma'lum mencakup semua hal, yang qadim (azali) dan yang muhdats (baru), yang tidak ada dan yang ada, karena ilmu meliputi semuanya. Dan al-syai' mencakup yang qadim dan yang muhdats, jauhar dan 'aradh, serta semua yang ada. Maka al-syai' lebih khusus dari al-ma'lum karena setiap syai' adalah ma'lum namun tidak setiap ma'lum adalah syai'. Jenis ini disebut umum mutlak.

Lafal juga terbagi kepada apa yang tidak ada yang lebih khusus darinya, disebut khusus mutlak, seperti Zaid dan Amru, karena tidak ada yang lebih khusus dari itu untuk menunjuknya. Oleh karena itu, nama-nama diri adalah yang paling definitif di antara kata-kata definitif menurut sebagian ahli nahwu.

Dan terbagi kepada apa yang ada di antara keduanya, disebut umum atau khusus nisbi (idhafi). Maka "hewan" misalnya adalah khusus dibandingkan yang di atasnya yaitu "benda" secara mutlak, namun umum dibandingkan yang di bawahnya dari jenis-jenisnya seperti manusia, kuda, dan semisalnya. Demikian pula "yang ada" (al-maujud) adalah khusus dibandingkan al-ma'lum namun umum dibandingkan jauhar. Maka kamu berkata: setiap manusia adalah hewan, namun tidak setiap benda adalah hewan. Tolok ukur umum dan khusus adalah bahwa setiap dua hal yang salah satunya terbagi menjadi yang lain dan selainnya, maka yang terbagi itu lebih umum dari yang dibagi ke dalamnya.

Maka al-maujud terbagi menjadi jauhar dan selainnya seperti 'aradh. Jauhar terbagi menjadi yang tumbuh dan selainnya seperti jamad. Yang tumbuh terbagi menjadi hewan dan selainnya seperti tumbuhan. Hewan terbagi menjadi manusia dan selainnya seperti kuda.

Jika ini telah diketahui, maka ketahuilah bahwa lafal-lafal yang darinya diambil pengertian umum ada lima:

Pertama: Apa yang didefinisikan dengan "al" yang bukan untuk al-'ahdiyyah (penunjuk tertentu). Bisa berupa lafal tunggal seperti "pencuri laki-laki dan pencuri perempuan," atau jamak. Jamak bisa memiliki bentuk tunggal dari lafalnya seperti "al-muslimin," "al-musyrikin," "alladzi" yang jamaknya adalah "alladziina"; atau tidak memiliki bentuk tunggal dari lafalnya seperti "an-nas," "al-hayawan," "al-ma'," dan "at-turab," karena tidak dikatakan "nasah" atau "hayawanah." Lafal-lafal ini memang ditetapkan untuk menunjukkan jenis yang dilambangkannya, bukan pada satuan-satuannya secara terpisah. Adapun yang didefinisikan dengan al-'ahdiyyah tidak bersifat umum karena ia menunjukkan zat yang tertentu, seperti "aku bertemu seorang laki-laki, lalu aku berkata kepada laki-laki itu."

Kedua: Apa yang disandarkan (mudhaf) dari lafal-lafal keumuman kepada kata definitif (ma'rifah), seperti "budak-budak Zaid" dan "harta Amru." Yang pertama lafalnya adalah jamak dan yang kedua adalah isim jenis. Jika kamu berkata "aku melihat budak-budak Zaid dan harta Amru," maka ini menuntut bahwa penglihatanmu adalah terhadap semua itu.

Ketiga: Partikel syarat seperti "man" (dengan fathah pada mim) untuk yang berakal, "ma" untuk yang tidak berakal — meskipun ada pendapat bahwa "ma" dalam

konteks khabar dan istifham bisa untuk yang berakal dan selainnya —, "ayna" dan "anna" dan "haitsu" untuk tempat, "mata" untuk waktu yang tidak ditentukan, dan "ayyu" untuk semua. Dan "man" dan "ayyu" yang disandarkan kepada seseorang mencakup dhamirnya, baik sebagai fa'il maupun maf'ul.

Keempat: "Kullu," "jami'," dan semisalnya, serta "ma'syar," "ma'asyir," "'ammah," "kaffah," "qathibah," dan lafal-lafal yang serupa.

Kelima: Nakirah dalam konteks penafian atau perintah, seperti firman Allah Ta'ala: "**Dan tidak ada bagi-Nya pendamping.**" (Al-An'am: 101), "**Dan tidak ada bagi-Nya sekutu dalam kerajaan.**" (Al-Isra': 111), "**Dan tidak ada yang setara dengan Dia seorangpun.**" (Al-Ikhlâs: 4), serta seperti "merdekakanlah seorang budak." Dan hukum nakirah yang berada dalam konteks larangan adalah sama dengan hukum nakirah dalam konteks penafian, seperti "janganlah kamu bermusuhan dengan seorangpun."

Pelengkap: Tolok ukur keumuman adalah sahnya pengecualian tanpa bilangan tertentu.

Catatan Penting

Pembagian-pembagian lafal umum yang disebutkan menuntut keumuman menurut kami berdasarkan tujuan

pencipta bahasa untuk menjadikannya berfaedah keumuman, selama tidak ada dalil atau indikasi yang menunjukkan bahwa yang dimaksud adalah kekhususan, sehingga menjadi termasuk bab mengucapkan yang umum namun yang dikehendaki adalah yang khusus.

Karena apa yang telah dibahas sebelumnya hanyalah seperti kaidah-kaidah umum sedangkan permasalahan setelahnya seperti perincian-perinciannya, maka kami mengakhirkan permasalahan tersebut, dan kami katakan: di sini terdapat beberapa permasalahan.

Pertama: Jumlah paling sedikit dari jamak adalah tiga menurut mayoritas, di antaranya Abu Hanifah, asy-Syafi'i, dan Ahmad. Diriwayatkan dari kalangan Malikiyyah, Ibnu Dawud azh-Zhahiri, dan sebagian Syafi'iyyah serta ahli nahwu bahwa jumlah paling sedikit adalah dua. Hal ini juga diriwayatkan dalam al-Mahshul dari al-Qadhi Abu Bakar dan Ustadz Abu Ishaq serta sejumlah sahabat dan tabi'in. Al-Amidi meriwayatkan pendapat pertama dari Ibnu Abbas, Abu Hanifah, asy-Syafi'i, dan sebagian sahabatnya serta para tokoh Mu'tazilah. Dan pendapat kedua dari Umar, Zaid bin Tsabit, Malik, Dawud, al-Qadhi Abu Bakar, Zaid, Abu Ishaq, al-Ghazali, dan sebagian Syafi'iyyah.

Faedah dari perbedaan pendapat ini adalah: jika suatu hukum dikaitkan dengan jamak, misalnya seseorang berkata "aku berjanji kepada Allah untuk bersedekah dengan

beberapa dirham" atau "berpuasa beberapa hari" dan semisalnya, dan penjelasannya tidak mungkin, maka menurut pendapat pertama ia wajib bersedekah tiga dirham dan berpuasa tiga hari, selama tidak ada dalil luar yang menunjukkan jumlah tertentu. Menurut pendapat kedua, cukup dua. Tempat perbedaan pendapat ini adalah pada selain lafal jamak dan "kami" (nahnu) dan "kami berkata" (qulna) dan "hati kalian berdua" (qulubakuma) dan apa yang pada manusia hanya ada satu darinya, karena dalam hal itu terdapat kesepakatan.

Kedua: Yang dijadikan pertimbangan pada sesuatu yang datang atas sebab khusus adalah keumumannya, bukan kekhususan sebabnya. Ini berbeda dengan pendapat Malik dan sebagian Syafi'iyah.

Ketiga: Ucapan perawi "Rasulullah sallallahu alaihi wa sallam melarang jual beli muzabanah dan memutuskan perkara dengan syuf'ah" dan semisalnya — boleh berpegang dengannya dalam keumuman pada contoh-contoh kasus yang seperti itu.

Keempat: Khitab yang datang ditujukan kepada "manusia," "orang-orang beriman," "umat," dan "para mukallaf" seperti: **"Wahai manusia."** (Al-Baqarah: 21), **"Dan bertobatlah kamu sekalian kepada Allah, wahai orang-orang yang beriman."** (An-Nur: 31), **"Kamu adalah umat terbaik yang dilahirkan untuk manusia."**

(Ali Imran: 110), dan semisalnya — maka mencakup budak karena ia termasuk dari manusia, orang-orang beriman, umat, dan para mukallaf. Keluarnya budak dari sebagian hukum seperti kewajiban haji, jihad, dan Jumat hanyalah karena hal yang datang kemudian, yaitu kemiskinannya dan kesibukannya melayani tuannya dan semisalnya.

Demikian pula orang sakit, musafir, dan wanita haid — mereka tercakup oleh khitab tersebut namun keluar dari sebagian hukum seperti kewajiban puasa dan shalat bagi wanita haid, kewajiban puasa dan menyempurnakan shalat bagi musafir, serta kewajiban puasa bagi orang sakit — karena hal yang datang kemudian yaitu penyakit, perjalanan, dan haid.

Kaum wanita masuk dalam khitab yang ditujukan kepada "manusia" (an-nas) dan apa yang tidak mengkhususkan laki-laki maupun perempuan seperti partikel syarat misalnya "siapa yang kamu lihat maka muliakanlah," karena itu juga mencakup perempuan. Adapun yang mengkhususkan selain mereka seperti "laki-laki" (ar-rijal) dan "yang laki-laki" (adz-dzukur) maka tidak mencakup mereka.

Mengenai lafal seperti "al-muslimin," "al-mu'minin," "kuluu wasytarabu" (makan dan minumlah) yang merupakan jamak mudzakkar, terdapat perbedaan pendapat. Abu al-Khattab dan mayoritas berpendapat bahwa perempuan termasuk di dalamnya.

Ringkasan tempat perdebatan adalah bahwa apa yang mengkhusus pada salah satu dari dua jenis tidak mencakup jenis lainnya. Seperti "ar-rijal," "adz-dzukur," "al-fityan," "al-kuhul," "asy-syuyukh" — ini khusus untuk laki-laki. Dan lafal "an-nisa'," "al-inats," "al-fatayat," "al-'aja'iz" tidak mencakup laki-laki. Sedangkan apa yang ditetapkan untuk keumuman laki-laki dan perempuan seperti "an-nas," "al-basyar," "al-insan" — jika yang dimaksud adalah jenis seperti "hewan yang berbicara," atau individu seperti satu dari individu-individunya, yaitu anak Adam dan keturunannya, serta partikel syarat — maka yang benar adalah bahwa ia mencakup dua jenis tersebut yakni perempuan dan laki-laki. Sehingga perempuan masuk dalam "wahai anak Adam" melalui at-taghlīh (pengutamaan bentuk maskulin) secara adat.

Kelima: Lafal umum apabila dikhususkan pada suatu bentuk tertentu, seperti jika seseorang berkata "bunuhlah orang-orang musyrik" kemudian berkata "jangan bunuh ahluz zimmah jika mereka membayar jizyah," dan seperti firman Allah Ta'ala: **"Diharamkan bagimu bangkai dan darah."** (Al-Ma'idah: 3) bersamaan dengan sabda Nabi sallallahu alaihi wa sallam: *"Dihalalkan bagi kami dua bangkai dan dua darah: ikan dan belalang,"* maka apa yang tersisa (setelah pengkhususan) adalah hujah secara mutlak. Inilah mazhab umumnya para fuqaha di antaranya Ahmad

dan para sahabatnya. Dan yang tersisa setelah pengkhususan juga merupakan hakikat.

Keenam: Pembicara dengan kalam yang umum masuk di bawah keumuman kalamnya dalam perintah dan selainnya. Di antara contohnya adalah sabda Nabi sallallahu alaihi wa sallam: *"Barangsiapa mengucapkan laa ilaaha illallah dengan ikhlas dari hatinya maka ia masuk surga,"* dan sabdanya: *"Shalatlah yang lima, puasalah bulanmu, maka kamu akan masuk surga Tuhanmu."* Selama tidak ada indikasi yang menunjukkan tidak masuknya pembicara sendiri, seperti jika ia berkata kepada budaknya "siapa yang kamu lihat maka muliakanlah," maka ini termasuk umum yang dikhususkan.

Dan apabila suatu lafal datang, wajib meyakini keumumannya dan mengamalkannya sebelum mencari pengkhusus. Jika kemudian ditemukan pengkhusus, maka diamalkan. Jika tidak, maka tetap pada keumumannya. Lalu apakah disyaratkan adanya keyakinan pasti bahwa tidak ada pengkhusus, atau cukup dengan dugaan kuat (zhan) tentang ketiadaannya? Al-Qadhi Abu Bakar berpendapat yang pertama, sedangkan mayoritas — di antaranya Ibnu Suraij, Imam al-Haramain, dan al-Ghazali — berpendapat yang kedua, dan inilah yang benar. Karena pendapat pertama mengakibatkan terbengkalainya pengamalan lafal-lafal umum, sebab tidak ada jalan untuk memperoleh kepastian

tentang tidak adanya pengkhusus, karena jalurnya adalah penelitian (an-nazhar) yang hanya menghasilkan dugaan kuat.

Boleh mengkhususkan keumuman hingga tersisa hanya satu. Jika seseorang berkata "mulikanlah penduduk kota ini," boleh dikhususkan hingga tidak tersisa yang diperintahkan untuk dimuliakan kecuali satu orang. Yang mengkhususkan adalah pembicara dengan yang khusus, dan penggunaan lafal ini untuk dalil pengkhusus adalah majaz.

Ketujuh: Keumuman yang umum adalah keumuman syumuli (mencakup semua sekaligus), sedangkan keumuman al-mutlak adalah keumuman badali (berlaku pada salah satunya). Maka barangsiapa menyebut al-mutlak dengan nama umum, maka itu adalah dari segi bahwa contoh-contohnya tidak terbatas. Perbedaan antara keduanya adalah bahwa keumuman syumuli adalah kulliy yang dihukumi pada setiap individu satu per satu, sedangkan keumuman badali adalah kulliy dari segi bahwa ia tidak menghalangi terbayangkannya konsep untuk diperikutsertakan padanya, namun tidak dihukumi pada setiap individu melainkan pada satu individu yang berlaku dalam individu-individunya secara bergantian (badal), dan tidak mencakup lebih dari satu darinya sekaligus.

Kedelapan: Al-Mafhum (implisit) secara mutlak adalah umum dalam hal selain al-manthuq (eksplisit), dan

dapat dikhususkan seperti yang umum, serta pengkhususan setiap pengkhususan juga berlaku menurut mayoritas sahabat kami dan selainnya. Ibnu 'Aqil, Muwaffaquddin al-Maqdisi, dan Syaikhul Islam Ibnu Taimiyyah serta selainnya berpendapat bahwa ia tidak bersifat umum. Yang benar adalah pendapat pertama.

Kesembilan: Asy-Syafi'i berkata: "Meninggalkan perincian dalam penceritaan keadaan (suatu kasus) sementara ada kemungkinan berbeda-beda, maka kedudukannya seperti keumuman dalam ucapan." Contohnya adalah bahwa Ibnu Gailan masuk Islam dengan sepuluh istri, lalu Nabi sallallahu alaihi wa sallam bersabda: "*Pertahankan empat dari mereka dan ceraikanlah yang lainnya,*" dan beliau tidak menanyakan tentang bagaimana terjadi akad terhadap mereka, apakah serentak atau berurutan. Maka keumuman sabda beliau itu menunjukkan bahwa tidak ada perbedaan antara akad yang terjadi serentak atau berurutan.

Kesepuluh: Para ulama ilmu bayan menyebutkan bahwa penghapusan keterangan (objek atau pelengkap) mengisyaratkan keumuman, seperti ungkapan "*Zaid memberi dan menahan*" dengan menghapus kedua objeknya. Demikian pula firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: "**Dan sungguh, Tuhanmu kelak akan memberikan karunia-Nya kepadamu, sehingga kamu menjadi**

puas." (Adh-Dhuha: 5) dengan penghapusan objek kedua, serta firman-Nya: **"Adapun orang yang memberikan (hartanya di jalan Allah) dan bertakwa"** (Al-Lail: 5), dan **"Allah menyeru (manusia) ke Darussalam (surga)."** (Yunus: 25). Maka sudah semestinya hal ini termasuk salah satu bagian dari keumuman, meskipun para ulama usul terdahulu tidak menyebutkannya. Maknanya disebutkan oleh Hakim Alauddin Al-Mardawi Al-Hanbali dalam kitab At-Tahrir. Ia berkata: contohnya seperti ucapan *"Aku tidak akan makan"* atau *"Jika aku makan maka budakku merdeka"*, ungkapan ini mencakup semua objek makannya sehingga dapat dikhususkan. Jika seseorang meniatkan makanan tertentu, maka niat itu diterima secara batin menurut mazhab kami (Hanbali), Malikiyah, dan Syafi'iyah. Sedangkan menurut Ibnu Al-Banna dan Hanafiyah, tidak diterima. Niat itu juga diterima secara hukum menurut Ahmad, Malik, Abu Yusuf, dan Muhammad, namun ada riwayat lain yang tidak menerimanya sebagaimana Syafi'iyah. Ungkapan itu juga mencakup waktu dan tempat menurut kami (Hanbali) dan Malikiyah, sedangkan menurut Syafi'iyah dan Al-Amidi tidak. Jika ia menambahkan kata tertentu, misalnya *"daging"*, lalu meniatkan jenis tertentu, maka niat itu diterima menurut kami dan Hanafiyah, dan ini dihiikayatkan sebagai kesepakatan. Kemudian At-Tahrir menyebutkan: *Catatan penting* — dari uraian itu dapat dipahami bahwa sesuatu yang umum pada satu hal berarti umum pula pada hal-hal

yang berkaitan dengannya. Para ulama bersepakat demikian kecuali yang berpendapat menyimpang. Selesai.

Dari sini kamu dapat memahami bahwa kaidah ini diakui oleh para ulama. Namun perlu diketahui bahwa keumuman yang disebutkan tadi hanyalah karena adanya indikasi (qarinah) yang menunjukkan bahwa sesuatu yang tersembunyi itu bersifat umum. Adapun penghapusan itu sendiri hanya untuk tujuan ringkas, bukan untuk menyatakan keumuman.

Kesebelas: Ungkapan umum yang keluar dalam konteks pujian atau celaan, seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: "**Sesungguhnya orang-orang yang berbuat kebajikan benar-benar berada dalam (surga yang penuh) kenikmatan, dan sesungguhnya orang-orang yang durhaka benar-benar berada dalam neraka.**" (Al-Infithar: 13-14), adalah bersifat umum menurut jumhur ulama.

Keduabelas: Penyebutan sebagian individu dari lafaz umum yang hukumnya sesuai dengan hukum umum tersebut tidak mengharuskan pengkhususan, menurut jumhur ulama. Contohnya adalah sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "*Kulit apa pun yang telah disamak maka ia*

menjadi suci," bersamaan dengan sabda beliau dalam hadis lain mengenai kambing milik Maimunah: "Penyamakannya menjadikannya suci." Penyebutan kambing secara spesifik dalam hadis lain tidak mengharuskan pembatasan keumuman hadis "kulit apa pun yang telah disamak maka ia menjadi suci," karena itu hanyalah penyebutan sebagian individu dari lafaz umum dengan ungkapan yang tidak memiliki mafhum (pemahaman implisit), kecuali sekadar mafhum laqab (pemahaman berdasarkan nama). Barang siapa yang mengambil mafhum laqab, ia menggunakannya sebagai pengkhusus; barang siapa tidak mengambilnya, ia tidak menggunakannya sebagai pengkhusus. Dan tidak ada pegangan kuat bagi mereka yang menyatakan mengambilnya.

Ketigabelas: Apabila Syari' (Allah Subhanahu wa Ta'ala) mengaitkan suatu hukum dengan suatu 'illah (alasan hukum), maka hukum itu berlaku umum mengikuti 'illah tersebut, sehingga hukum itu ada di mana pun 'illah-nya ditemukan pada setiap kasus. Keumuman ini bersumber dari syara', bukan dari bahasa. Namun dengan syarat bahwa qiyas yang dituntut oleh 'illah tersebut termasuk dalam jenis qiyas yang ditetapkan berdasarkan dalil naql (teks) atau akal, bukan semata-mata berdasarkan pendapat dan khayalan yang tidak terarah.

Keempatbelas: Perbedaan antara "lafaz umum yang telah dikhususkan" dan "lafaz umum yang dimaksudkan untuk makna khusus." Lafaz umum yang dimaksudkan untuk makna khusus adalah apabila yang dimaksud lebih sedikit daripada yang tidak dimaksud. Penjelasan: lafaz umum yang telah dikhususkan seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: "**Sesungguhnya manusia benar-benar berada dalam kerugian.**" (Al-'Ashr: 2). Sedangkan lafaz umum yang dimaksudkan untuk makna khusus adalah lafaz yang digunakan pada sebagian maknanya saja, dan ini merupakan majaz (kiasan) yang tidak terlepas dari qarinah 'aqliyyah (indikasi rasional). Yang pertama lebih luas cakupannya daripada yang kedua.

Pasal

Adapun mengenai **khusus (kekhususan)**, telah disinggung pengertiannya di muka. Di sini kami katakan: lafaz khusus adalah lafaz yang menunjukkan sesuatu secara tertentu, karena ia merupakan kebalikan dari lafaz umum. Sebagaimana lafaz umum menunjukkan banyak hal tanpa menentukan satuan tertentu, maka lafaz khusus haruslah seperti yang kami sebutkan. Lafaz umum seperti "*para lelaki*", sedangkan lafaz khusus seperti "*Zaid*", "*Amr*", dan "*lelaki ini*".

Takhsis adalah penjelasan tentang apa yang dimaksud oleh suatu lafaz, atau dengan kata lain penjelasan bahwa sebagian dari cakupan lafaz itu tidak termasuk dalam hukum yang berlaku. Maka firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan (dihalalkan menikahi) wanita-wanita yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi Kitab sebelum kamu."** (Al-Ma'idah: 5) merupakan pengkhusus bagi firman-Nya: **"Dan janganlah kamu nikahi wanita-wanita musyrik."** (Al-Baqarah: 221), dan menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan "wanita-wanita musyrik" adalah selain wanita Ahli Kitab — menurut definisi pertama. Atau dapat dikatakan bahwa sebagian cakupan makna "wanita-wanita musyrik" tidak dimaksudkan oleh hukum pengharaman, yaitu wanita Ahli Kitab — menurut definisi kedua.

Al-Mukhassish (dengan kasrah pada shad pertama yang bertasydid) secara hakikat digunakan untuk menyebut orang yang mengucapkan lafaz khusus, dan secara majaz untuk menyebut kalimat khusus yang menjelaskan maksud dari lafaz umum.

Perlu diketahui perbedaan antara **takhsis** dan **naskh**, yang mencakup beberapa segi:

Pertama, takhsis hanya berlaku pada sebagian individu, sedangkan naskh dapat berlaku pada seluruhnya.

Kedua, naskh dapat menjangkau setiap hukum, baik yang berlaku untuk satu orang maupun banyak orang. Sedangkan takhsis hanya menjangkau yang pertama.

Ketiga, naskh boleh datang terlambat setelah waktunya berlaku, sedangkan takhsis tidak boleh datang terlambat dari waktu berlakunya hukum yang dikhususkan.

Keempat, naskh boleh menghapus satu syariat dengan syariat lain, sedangkan takhsis tidak boleh demikian.

Kelima, naskh adalah pencabutan hukum setelah ia berlaku, berbeda dengan takhsis yang merupakan penjelasan tentang maksud lafaz umum.

Keenam, takhsis adalah penjelasan tentang apa yang dimaksud dari keumuman, sedangkan naskh adalah penjelasan tentang apa yang tidak dimaksud oleh lafaz yang dinasakh.

Ketujuh, naskh hanya terjadi melalui ucapan dan khitab (seruan), sedangkan takhsis bisa terjadi melalui dalil-dalil akal, qarinah, dan berbagai dalil sam'i (yang bersumber dari wahyu).

Kedelapan, takhsis boleh terjadi melalui ijmak, sedangkan naskh tidak boleh terjadi melaluinya.

Kesembilan, takhsis tidak masuk pada lafaz selain yang umum, berbeda dengan naskh yang dapat mencabut hukum lafaz umum maupun khusus.

Kesepuluh, takhsis dapat terjadi pada khabar (berita) maupun hukum, sedangkan naskh hanya khusus pada hukum-hukum syar'i.

Kesebelas, takhsis boleh berbarengan dengan lafaz umum, boleh mendahuluinya, dan boleh juga datang sesudahnya; sedangkan nasikh (yang menasakh) wajib datang setelah mansukh (yang dinasakh). Dan masih banyak lagi perbedaan lainnya.

Kami menyebutkan perbedaan-perbedaan ini sebagai penjelasan, bukan sebagai penelitian mendalam.

Selanjutnya ketahuilah bahwa para ulama mazhab kami membatasi pengkhusus pada sembilan macam:

Pertama, indera. Contohnya adalah firman Allah Subhanahu wa Ta'ala tentang sifat angin yang mandul: "**Yang menghancurkan segala sesuatu atas perintah Tuhannya, sehingga mereka pun tidak tampak lagi.**" (Al-Ahqaf: 25). Mereka mengatakan: kita mengetahui melalui indera bahwa angin itu tidak menghancurkan langit dan bumi serta banyak hal lainnya, sehingga indera menjadi pengkhusus di sini. Namun jika diteliti lebih dalam, ayat ini

ternyata bersifat khusus dan memang dimaksudkan untuk makna yang khusus, karena di tempat lain ayat ini dibatasi dengan sesuatu yang mencegah penggunaan dalil tersebut untuk klaim di atas, yaitu firman Allah 'Azza wa Jalla: "**Dan (ingatlah) kisah kaum 'Ad, ketika Kami mengirimkan kepada mereka angin yang membinasakan. Angin itu tidak membiarkan satu pun yang dilaluinya, melainkan dijadikannya seperti debu.**" (Adz-Dzariyat: 41-42). Kisahnya adalah satu, sehingga menunjukkan bahwa firman-Nya "*menghancurkan segala sesuatu*" (Al-Ahqaf: 25) dibatasi pada apa yang dilaluinya. Seakan-akan Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: "*ia menghancurkan segala sesuatu yang dilaluinya.*" Dengan demikian, penghancuran itu hanya berlaku pada hal tertentu, sehingga ayat ini bersifat khusus dan dimaksudkan untuk makna yang khusus.

Kedua, akal. Dengannya dikecualikan orang yang tidak dapat memahami dari keumuman suatu nash, seperti firman-Nya: "**Dan (di antara) kewajiban manusia terhadap Allah adalah melaksanakan ibadah haji ke Baitullah.**" (Ali 'Imran: 97) dan "**Wahai manusia! Sembahlah Tuhanmu.**" (Al-Baqarah: 21). Seruan ini dengan keumumannya mencakup orang yang tidak dapat memahami, seperti anak kecil dan orang gila. Namun mereka dikecualikan berdasarkan dalil akal, sehingga akal menjadi pengkhusus bagi keumuman yang ada padanya.

Ketiga, ijmak. Karena ijmak merupakan nash yang pasti secara syar'i, sedangkan lafaz umum bersifat zanni (dugaan kuat) karena ia menunjukkan berlakunya hukum bagi setiap individunya melalui jalan zuhur (kejelasan yang tidak sampai derajat kepastian), bukan melalui jalan qath'i. Apabila dalil qath'i dan dalil zahir bertemu, maka dalil qath'i didahulukan. Yang benar adalah bahwa takhsis itu terjadi melalui dalil ijmak, bukan melalui ijmak itu sendiri. Al-Shairafi menjadikan contoh untuk hal ini firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Wahai orang-orang yang beriman! Apabila diseru untuk melaksanakan salat pada hari Jum'at, maka segeralah kamu mengingat Allah."** (Al-Jumu'ah: 9). Ia berkata: para ulama berijmak bahwa tidak ada kewajiban Jumat bagi hamba sahaya dan wanita.

Keempat, nash yang khusus. Contohnya adalah pengkhususan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Tidak ada potong tangan kecuali pada (pencurian senilai) seperempat dinar atau lebih"* terhadap keumuman firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya."** (Al-Ma'idah: 38). Ayat ini menuntut berlakunya potong tangan secara umum, baik untuk pencurian yang sedikit maupun yang banyak, kemudian dikhususkan oleh hadis bahwa pencurian di bawah seperempat dinar tidak

dikenai potong tangan. Ini berlaku baik lafaz umumnya berupa Al-Qur'an maupun sunnah, baik lebih dahulu maupun lebih belakangan, karena kuatnya lafaz khusus. Ini adalah pendapat Syafi'iyah. Adapun riwayat dari Ahmad rahimahullahu ta'ala menyatakan bahwa yang lebih belakangan dari dua nash itu yang didahulukan, baik umum maupun khusus. Ini adalah pendapat Hanafiyah, berdasarkan perkataan Ibnu Abbas: "*Kami selalu mengambil yang terbaru dari perintah Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam.*" Jika waktu tidak diketahui, maka menurut kami yang khusus tetap didahulukan atas yang umum. Sedangkan menurut Hanafiyah keduanya saling bertentangan (ta'arudh), dan ini sesuai dengan qiyas riwayat Ahmad.

Sebagian Syafi'iyah berpendapat bahwa keumuman sunnah tidak dapat dikhususkan oleh Al-Qur'an. Ibnu Hamid mengeluarkan ini sebagai satu pendapat — yakni satu riwayat — dalam mazhab kami. Namun yang sah adalah boleh dikhususkan.

Kelima, mafhum (pemahaman implisit). Setiap mafhum muwafaqah (pemahaman yang sesuai) menjadi pengkhusus secara sepakat. Sedangkan mafhum mukhalafah (pemahaman yang berlawanan) menjadi pengkhusus menurut pendapat yang memakainya. Qadhi Abu Ya'la, Abu Al-Khattab, Malikiyah, dan Ibnu Hazm berbeda pendapat dalam hal ini.

Contoh pertama: sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Pada setiap empat puluh ekor kambing (zakatnya) satu ekor kambing,"* yang berlaku umum untuk setiap empat puluh kambing, baik yang digembalakan (sa'imah) maupun yang tidak. Namun dikhususkan oleh sabda beliau: *"Pada kambing yang digembalakan ada zakatnya,"* karena mafhumnya menunjukkan bahwa kambing yang tidak digembalakan tidak ada zakatnya.

Contoh kedua: sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Air diciptakan dalam keadaan suci, tidak ada yang menjiskannya kecuali sesuatu yang mengubah warnanya, rasanya, atau baunya,"* yang bersifat umum, lalu dikhususkan oleh mafhum sabda beliau: *"Apabila air telah mencapai dua kulah, ia tidak mengandung najis."*

Keenam, perbuatan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam. Contohnya adalah pengkhususan firman Allah 'Azza wa Jalla tentang haid: **"Dan janganlah kamu dekati mereka sebelum mereka suci."** (Al-Baqarah: 222) oleh perbuatan beliau shallallahu 'alaihi wa sallam yang biasa bermesraan dengan istrinya yang sedang haid di luar kemaluan, sementara istrinya memakai sarung. Ayat tersebut menuntut keumuman larangan mendekati, baik pada kemaluan maupun lainnya. Perbuatan beliau mengkhususkan larangan itu hanya pada kemaluan, dan membolehkan pendekatan di selain itu. Mungkin juga "mendekati" dapat ditafsirkan

dengan makna "jangan campuri mereka pada kemaluan," sehingga kata "mendekati" adalah kiasan yang jelas untuk itu, dan dalam hal ini tidak ada keumuman.

Ketujuh, penetapan (taqirir) Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam atas sesuatu yang bertentangan dengan keumuman, padahal beliau mampu mencegahnya. Sebab penetapan beliau sama dengan izin yang jelas, karena beliau tidak diperkenankan membiarkan kesalahan karena kemaksuman beliau.

Contohnya secara hipotesis: larangan meminum khamr adalah larangan yang umum secara pasti. Seandainya diasumsikan bahwa beliau melihat seseorang meminum sedikit khamr kemudian beliau membiarkannya, maka penetapan itu menjadi pengkhusus bagi keumuman larangan tersebut.

Kedelapan, pendapat sahabat. Karena pendapat sahabat merupakan hujah yang didahulukan atas qiyas, sehingga menjadi pengkhusus.

Kesembilan, qiyas dari nash yang khusus didahulukan atas keumuman nash yang lain, sehingga mengkhususkannya. Contohnya: firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: "**Allah telah menghalalkan jual beli.**" (Al-Baqarah: 275) bersifat umum yang membolehkan setiap jual beli. Kemudian datang nash yang mengharamkan riba pada

gandum dengan 'illah takaran, dan qiyas darinya mengharamkan riba pada beras. Maka ini adalah qiyas dari nash yang khusus yang mengkhususkan keumuman halalanya jual beli.

Penutup

Apabila dua nash yang muhkam (tegas) saling bertentangan, maka ada dua kemungkinan: keduanya bertentangan dari segala sisi sehingga tidak mungkin dijamak (digabungkan) dengan cara apa pun, atau keduanya bertentangan dari sebagian sisi sehingga masih mungkin dijamak dengan suatu cara.

Jika keduanya bertentangan dari segala sisi dalam hal matan (isi), maka yang lebih sahih sanadnya didahulukan. Jika keduanya setara dalam hal sanad — yakni sama-sama sahih dengan derajat yang sama — maka yang diperkuat oleh dalil luar, baik berupa nash, ijmak, atau qiyas, yang didahulukan. Jika tidak ada dalil luar, maka jika waktu diketahui, yang lebih belakangan adalah nasikh (penghapus). Jika waktu tidak diketahui, maka pengunggul salah satunya bergantung pada qarinah (indikasi) yang dapat merajihkannya.

Jika keduanya tidak bertentangan dari segala sisi, maka wajib dijamak dengan cara yang memungkinkan, misalnya:

salah satunya lebih khusus dari yang lain sehingga yang lebih khusus didahulukan, atau salah satunya ditakwil dengan takwil yang sahih sehingga kedua hadis dapat digabungkan. Jika masing-masing umum dari satu sisi dan khusus dari sisi lain, keduanya seimbang dan dicari qarinah luar untuk merajihkan.

Contoh dari hal itu adalah sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Barang siapa tertidur dari salat atau melupakannya, hendaklah ia melaksanakannya ketika ia mengingatnya,"* bersamaan dengan sabda beliau: *"Tidak ada salat setelah Asar."* Hadis pertama khusus pada salat yang terlewat dan umum pada waktu. Hadis kedua sebaliknya: umum pada salat dan khusus pada waktu. Keduanya seimbang sehingga dicari qarinah luar untuk merajihkan. Pertentangan antara dua keumuman tanpa ada yang merajihkan adalah mungkin secara akal, namun tidak terjadi dalam kenyataan.

Pasal

Pengkhusus ada dua macam: **terpisah (munfashil)**, yaitu sembilan pengkhusus yang telah dijelaskan di atas, dan **tersambung (muttashil)**, yaitu pengecualian (istitsna'), syarat, ghayah (batas akhir), sifat, dan lain-lain yang akan datang penjelasannya.

Istitsna' (pengecualian) adalah mengeluarkan sebagian dari jumlah dengan kata *illa* (kecuali) atau kata yang berperan menggantikannya, yaitu: *ghayru*, *siwaa*, *'adaa*, *khala*, *haasyaa*, *laysa*, dan *laa yakuunu*.

Perbedaan antara *istitsna'* dan takhsis dengan pengkhusus terpisah selain *istitsna'* ada dua segi:

Pertama, *istitsna'* disyaratkan harus tersambung (*muttashil*) dengan yang dikecualikan darinya (*mustatsna minh*), berbeda dengan takhsis dengan selain *istitsna'* yang boleh datang terpisah (*mutarakhi*). Hal ini karena redaksi *istitsna'* tidak berdiri sendiri, ia terikat dengan *mustatsna minh*, berbeda dengan takhsis dengan selainnya.

Kedua, *istitsna'* dapat menjangkau nash (teks yang pasti), seperti ucapan "*Dia berutang kepadaku sepuluh kecuali tiga*." Berbeda dengan takhsis dengan selain *istitsna'* yang tidak berlaku pada nash, melainkan hanya pada lafaz umum yang penunjukannya bersifat zanni.

Perbedaan antara *istitsna'* dan naskh dari beberapa segi:

Pertama, *istitsna'* disyaratkan tersambung, sedangkan naskh disyaratkan terpisah (*mutarakhi*).

Kedua, *istitsna'* hanya mencabut hukum sebagian nash dan tidak boleh mencakup seluruhnya (*mustaghhriq*), sedangkan naskh boleh datang untuk seluruh hukum nash dan mencabutnya.

Ketiga, *istitsna'* adalah penghalang masuknya *mustatsna* ke bawah lafaz *mustatsna minh*, sedangkan naskh mencabut apa yang telah masuk ke bawah lafaz yang *dinasakh*.

Di sini ada beberapa permasalahan:

Pertama, *istitsna'* disyaratkan tersambung, sehingga antara *mustatsna* dan *mustatsna minh* tidak boleh dipisahkan oleh kalimat lain yang tidak berkaitan, atau oleh diam yang memungkinkan berbicara — sebagaimana halnya kata-kata pengikut (*tawabi'*) lainnya seperti *khobar muqtada'*, jawab syarat, hal, dan *tamyiz*.

Kedua, disyaratkan bahwa *mustatsna* tidak berbeda jenis dengan *mustatsna minh*. Maka tidak sah dikatakan "*kaum itu berdiri kecuali seekor keledai*" jika dimaksudkan secara harfiah. Jika dimaksudkan secara majaz, maka sah, dengan menjadikan "*keledai*" sebagai kiasan untuk orang bodoh. Pembahasan ini dalam bidang *ushul fiqh*, bukan *nahwu*. Karena kita berbicara tentang *takhsis* atau tidaknya, sedangkan para ahli *nahwu* berbicara tentang kebolehanannya secara bahasa, bukan *syara'*. Para ahli bahasa Arab

menyebut *istitsna'* dari selain jenis sebagai *munqathi'* (terputus), dan mereka memperkirakan *illa* di sini bermakna *lakin* (tetapi) karena keduanya sama-sama memiliki makna *istidrak* (koreksi/pengalihan). Dari sini keduanya pun berbeda.

Adapun perkataan Al-Khiraqi dalam ringkasannya: *"Barang siapa mengakui sesuatu lalu mengecualikan dari selain jenisnya, maka pengecualiannya batal — kecuali jika ia mengecualikan emas dari perak atau perak dari emas, karena itu kembali pada pengecualian dari jenisnya,"* ini karena keduanya sama-sama termasuk dalam jenis yang jauh, yaitu harta.

Ketiga, disyaratkan untuk sahnya *istitsna'* bahwa *mustatsna* tidak mencakup seluruh *mustatsna* *minh* (*mustaghhriq*). Jika demikian, seperti ucapan *"Dia berutang kepadaku sepuluh kecuali sepuluh,"* maka batal secara ijmak. Adapun jika *mustatsna* lebih banyak atau setengah, seperti *"Dia berutang kepadaku sepuluh kecuali enam"* atau *"kecuali lima,"* maka ada perbedaan pendapat. Sebagian ulama membatasi sahnya *istitsna'* hanya pada yang lebih sedikit, seperti *"Dia berutang kepadaku sepuluh kecuali empat,"* dan ini adalah pendapat yang sah dalam mazhab kami.

Syaikh Mujd Ad-Din dari ulama mazhab kami menyatakan dalam kitabnya *Al-Muharrar*: *"Pengecualian yang lebih sedikit sah, bukan yang lebih banyak — dalam*

bilangannya talak, wanita yang ditalak, dan pengakuan — dan ini telah dinashkan. Adapun pada setengah ada dua pendapat, dan dikatakan juga pada yang lebih banyak." Al-Mardawi dalam At-Tahrir menghikayatkan bahwa pengecualian setengah adalah sah menurut pendapat yang lebih sahih.

Keempat, apabila istitsna' datang setelah beberapa kalimat berurutan, seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan orang-orang yang menuduh wanita-wanita yang baik (berzina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka delapan puluh kali dera, dan janganlah kamu terima kesaksian mereka untuk selama-lamanya. Mereka itulah orang-orang yang fasik. Kecuali orang-orang yang bertobat."** (An-Nur: 4-5), maka istitsna' itu kembali kepada semua kalimat menurut kami dan Syafi'iyah, dan hanya kepada kalimat terakhir menurut Hanafiyah. Al-Murtadha dari kalangan Syiah berhenti (tawaquf) dan berkata: *"Ia layak kembali kepada semua kalimat maupun kalimat terakhir secara sama dan setara, tanpa ada yang lebih unggul dari yang lain."*

Pendapat yang paling tepat adalah: jika dalam kalimat terdapat qarinah maknawi, seperti ucapan *"istri-istrinya ditalak dan budak-budakku merdeka kecuali yang haid,"* atau qarinah lafzi, seperti *"mulikanlah Bani Tamim dan para ahli*

bahasa Arab Bashrah kecuali yang dari Baghdad," maka istitsna' kembali kepada kalimat pertama. Adapun pada contoh kedua, perhatikanlah huruf wawu: jika jelas bahwa ia berfungsi sebagai permulaan (ibtida'), maka istitsna' hanya untuk kalimat terakhir. Jika bisa jadi untuk 'athaf atau ibtida', maka dihentikan (tawaquf).

Catatan penting: Karena istitsna' yang datang setelah beberapa kalimat kembali kepada semuanya menurut pendapat yang dipilih, dan karena syarat pada contoh seperti ucapan "*Demi Allah aku akan melakukan ini jika Allah menghendaki*" atau "*Aku akan berpuasa, bersedekah, dan salat jika Allah menghendaki*" juga kembali kepada semua kalimat — maka para fuqaha menyebut contoh seperti ini sebagai istitsna', karena keduanya sama-sama membutuhkan sesuatu yang berkaitan dengannya: syarat berkaitan dengan yang disyarati dan tidak berdiri sendiri tanpanya, sedangkan istitsna' berkaitan dengan mustatsna minh dan tidak berdiri sendiri tanpanya.

Kelima, istitsna' tidak sah kecuali dengan ucapan, kecuali dalam sumpah orang yang khawatir jika mengucapkannya. Dikatakan bahwa menurut qiyas mazhab Malik, istitsna' sah dengan niat saja. Boleh mendahulukan mustatsna menurut semua ulama.

Keenam, ulama mazhab kami, Malikiyah, dan Syafi'iyah berpendapat bahwa istitsna' dari kalimat negatif

berarti penetapan (itsbat), dan dari kalimat positif berarti peniadaan (nafi). Hanafiyah berbeda pendapat dalam hal pertama. Sebagian ulama menyamakan keduanya. Al-Qarafi mengecualikan dari yang pertama bentuk syarat, seperti *"tidak ada salat kecuali dengan bersuci."*

Ketujuh, apabila setelah mustatsna minh dan mustatsna datang kalimat yang bisa menjadi sifat bagi masing-masing keduanya, maka menurut Syafi'iyah kalimat itu kembali kepada mustatsna minh, sedangkan menurut Hanafiyah kepada mustatsna. Demikian pula apabila setelah beberapa kalimat datang dhamir (kata ganti) yang cocok untuk masing-masing kalimat.

Takhsis dengan syarat — yaitu sesuatu yang berlakunya hukum bergantung padanya tanpa melalui jalan kausalitas — contohnya firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan apabila kamu bepergian di muka bumi, maka tidaklah mengapa kamu meng-qasar salat(mu), jika kamu takut diserang orang kafir."** (An-Nisa': 101). Ayat ini membolehkan qasar salat dengan dua syarat: pertama bepergian di muka bumi, dan kedua khawatir akan gangguan orang kafir. Namun syarat kedua telah dinasakh dengan rukhsah (keringanan) sehingga qasar boleh dilakukan meski dalam keadaan aman. Syarat pertama tetap berlaku, sehingga tidak boleh qasar tanpa bepergian.

Syarat terbagi menjadi empat macam:

Syarat 'aqli, seperti hidup sebagai syarat untuk berilmu.

Syarat syar'i, seperti bersuci sebagai syarat untuk salat.

Syarat lughawi, seperti ta'liqat (pengaitan), misalnya *"Jika kamu berdiri, aku pun berdiri."*

Syarat 'adawi (kebiasaan), seperti tangga sebagai syarat untuk naik ke atap.

Syarat bisa berjumlah lebih dari satu. Dalam hal ini, ada kalanya setiap syarat merupakan syarat bagi keseluruhannya sehingga yang disyarati bergantung pada terpenuhinya semua syarat. Ada kalanya setiap syarat berdiri sendiri sehingga yang disyarati terpenuhi dengan terpenuhinya salah satu syarat saja. Syarat sama seperti *istitsna'* dalam hal persyaratan *muttashil* (tersambung).

Jika syarat datang setelah beberapa kalimat yang dihubungkan ('atf), maka hukumnya kembali kepada semuanya menurut empat imam mazhab dan selain mereka, dan dihiyatkan sebagai *ijmak*. Dikatakan juga bahwa ia hanya berlaku untuk kalimat yang berdekatan dengannya meskipun ia yang terakhir. Al-Razi berpendapat *tawaquf*. Boleh mengeluarkan yang lebih banyak dengan syarat.

Ghayah (batas akhir) adalah penanda akhir sesuatu yang menunjukkan berlakunya hukum sebelumnya dan tidak berlakunya setelahnya. Ghayah memiliki dua kata: *hatta* dan *ila*.

Contohnya: firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: "**Dan janganlah kamu dekati mereka sebelum mereka suci.**" (Al-Baqarah: 222), dan firman-Nya: "**Dan (basuh) tanganmu sampai siku.**" (Al-Ma'idah: 6).

Para ulama berbeda pendapat apakah ghayah itu sendiri masuk dalam cakupan hukum sebelumnya atau tidak. Yang ditegaskan oleh kebanyakan ulama mazhab kami adalah bahwa apa yang ada setelah ghayah hukumnya kebalikan dari apa yang ada sebelumnya, selama tidak ada keumuman sebelum ghayah yang mencakupnya. Jika ada keumuman sebelumnya, seperti "*ia memotong semua jarinya dari kelingking sampai ibu jari,*" maka apa yang ada setelahnya tidak berbeda hukumnya dari apa yang ada sebelumnya. Serupa dengannya firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: "**(Malam itu) penuh dengan kesejahteraan sampai terbit fajar.**" (Al-Qadr: 5).

Sifat sama seperti *istitsna'* apabila ia datang setelah beberapa kalimat. Yang dimaksud dengan "sifat" di sini

adalah sifat maknawi sebagaimana yang ditegaskan oleh para ulama ilmu bayan, bukan sekadar na'at (adjektif) yang disebutkan dalam ilmu nahwu.

Al-Mazari berkata: *"Tidak ada perbedaan pendapat dalam hal tersambungannya tawabi' (kata pengikut), yaitu na'at (sifat), taukid (penegasan), 'athaf (sambungan), dan badal (pengganti)."*

Ash-Shafi Al-Hindi berkata: *"Jika sifat-sifat itu banyak dan disebutkan dalam bentuk jamak (kumpulan) setelah satu kalimat, maka kalimat itu terikat dengannya. Jika dalam bentuk badal, maka berlaku untuk satu darinya tanpa ditentukan. Jika disebutkan setelah beberapa kalimat, maka ada perbedaan pendapat apakah sifat itu kembali kepada semuanya atau hanya kepada yang terakhir."* Selesai.

Adapun jika sifat itu berada di tengah-tengah kalimat, maka tidak ada alasan untuk berbeda pendapat, karena sifat berlaku untuk yang ada sebelumnya, bukan yang ada setelahnya.

Syaikhul Islam Ahmad bin Taimiyyah berkata: *"Tawabi' yang menjadi pengkhusus seperti badal, 'athaf bayan, taukid, dan semisalnya — sama seperti istitsna'. Syarat yang diungkapkan dengan huruf jar seperti 'dengan syarat bahwa' atau dengan huruf 'athaf seperti 'dan syaratnya adalah demikian' — ia seperti syarat lughawi. Huruf yang datang*

belakangan berkaitan dengan fi'il (kata kerja) yang ada di depannya." Selesai.

Isyarah dengan kata "*itu/demikian*" setelah beberapa kalimat kembali kepada semuanya, seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: "**Dan barang siapa melakukan demikian, niscaya dia akan mendapat hukumannya.**" (Al-Furqan: 68).

Tamyiz (keterangan jenis) apabila datang setelah beberapa kalimat, kembali kepada semua kalimat sebelumnya. Jika seseorang berkata misalnya "*Dia berutang kepadaku seribu dan lima puluh dirham,*" maka semuanya adalah dirham menurut pendapat yang sahih dalam mazhab, sebagaimana dikatakan oleh Al-Baqli dalam kaidah-kaidah usulnya. Al-Tamimi berpendapat bahwa tamyiz merujuk pada penafsiran "*seribu.*"

Catatan penting: Ucapan kami bahwa yang dimaksud dengan "*sifat*" adalah sifat maknawi berarti ia mencakup segala sesuatu yang mengisyaratkan suatu makna yang menjadi sifat bagi individu-individu lafaz umum, baik itu berupa na'at (sifat adjektif), 'athaf bayan, hal (keterangan keadaan), maupun tamyiz. Dan baik itu berupa kata tunggal, kalimat, maupun syibh jumlah (semi-kalimat) yaitu zharaf (keterangan tempat/waktu) dan jar-majrur (preposisi beserta objeknya), meskipun itu isim jamid yang ditakwil dengan isim musytaq. Namun dikecualikan dari itu sifat yang keluar

dalam konteks penggambaran yang lazim ('urf ghaalib) sebagaimana akan datang dalam pembahasan mafhum, atau sifat yang berfungsi sebagai pujian, celaan, ungkapan kasih sayang, penegasan, atau perincian — tidak satu pun dari itu yang menjadi pengkhusus bagi keumuman.

Pasal tentang Mutlak dan Muqayyad

Adapun **mutlak** adalah lafaz yang mencakup satu satuan yang tidak tertentu berdasarkan hakikat yang bersifat umum bagi jenisnya. Contohnya firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: "**maka hendaklah ia memerdekakan seorang budak**" (An-Nisa: 92), dan sabda Nabi shalallahu alaihi wa sallam: "*Tidak sah nikah kecuali dengan wali.*" Masing-masing lafaz "budak" dan "wali" mencakup satu satuan yang tidak tertentu dari jenis budak dan para wali.

Muqayyad adalah lafaz yang mencakup sesuatu yang tertentu, seperti "merdekakan Zaid dari kalangan budak", atau yang disifati dengan sifat tambahan di luar hakikat jenisnya, seperti firman Allah: "**dan memerdekakan seorang budak yang beriman**" (An-Nisa), yang menyifati budak dengan keimanan dan dua bulan dengan berturut-turut. Hal itu merupakan sifat tambahan di luar hakikat budak dan dua bulan itu sendiri, karena budak bisa beriman dan bisa kafir, dan dua bulan bisa berturut-turut dan bisa tidak.

Mutlak dan muqayyad terkadang terdapat pada perintah, seperti "merdekakan seorang budak" dan "merdekakan seorang budak yang beriman", dan terkadang pada khabar, seperti: "*Tidak sah nikah kecuali dengan wali dan dua saksi*" serta "*Tidak sah nikah kecuali dengan wali yang cakap dan dua saksi yang adil.*"

Tingkatan muqayyad dalam keterikatan berbeda-beda sesuai sedikitnya atau banyaknya qayid (pembatas). Semakin banyak pembatasnya, semakin tinggi tingkat keterikatan dan semakin kukuh posisinya. Maka firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Jika Dia menceraikan kamu, boleh jadi Tuhannya akan memberi ganti kepadanya dengan isteri-isteri yang lebih baik dari kamu, yang patuh, yang beriman, yang taat, yang bertaubat, yang beribadah, yang berpuasa, yang janda, dan yang perawan"** (At-Tahrim: 5) lebih tinggi tingkat keterikatan dibanding firman-Nya: **"perempuan-perempuan yang beriman lagi taat"** (At-Tahrim: 5) saja.

Mutlak dan muqayyad dapat berkumpul dalam satu lafaz dari dua sisi, seperti firman Allah: **"memerdekakan seorang budak yang beriman"** (An-Nisa: 92). Lafaz ini terikat dari sisi agama dengan keimanan, namun mutlak dari sisi lainnya seperti sehat atau sakit, tinggi atau pendek, nasab, dan negeri asal. Jadi ia terikat dari satu sisi dan mutlak dari sisi lain.

Kemudian dikatakan di sini: apabila berkumpul lafaz mutlak dan muqayyad, maka hukum keduanya bisa sama atau berbeda. Jika hukumnya sama, maka sebabnya bisa sama atau berbeda. Maka ada tiga pembagian:

Pertama, jika hukum keduanya sama, maka mutlak dibawa kepada muqayyad. Contohnya sabda Nabi shalallahu alaihi wa sallam: "*Tidak sah nikah kecuali dengan wali dan para saksi*" bersama dengan "*Tidak sah nikah kecuali dengan wali yang cakap dan dua saksi yang adil.*" Yang pertama mutlak pada wali berkenaan dengan kecakapan atau ketidakcakapan, dan pada saksi berkenaan dengan keadilan atau kefasikan. Yang kedua terikat dengan kecakapan pada wali dan keadilan pada saksi. Sebab keduanya satu, yaitu nikah, dan hukum keduanya adalah menafikan nikah kecuali dengan wali dan saksi.

Kedua, jika hukum keduanya sama namun sebabnya berbeda, seperti memerdekakan budak yang beriman dalam kafarat pembunuhan dan budak mutlak dalam kafarat zihar, maka menurut Qadhi Abu Ya'la dan mazhab Maliki, mutlak dibawa kepada muqayyad. Pendapat ini dinisbatkan dalam kitab At-Tahrir kepada para imam yang empat dan lainnya.

At-Tufhi dalam ringkasannya mengatakan: sebagian ulama Syafi'iyah, mayoritas Hanafiyyah, dan Abu Ishaq

Ibnu Syaqla dari kalangan sahabat kami menyelisihi hal ini, mereka berpendapat mutlak tidak dibawa kepada muqayyad di sini. Hal ini juga diriwayatkan dari Ahmad.

Abu Al-Khattab berkata: jika didukung oleh qiyas maka dibawa kepadanya, jika tidak maka tidak.

Ketiga, jika hukum keduanya berbeda, maka tidak ada pembawaan. Contohnya mengaitkan puasa kafarat dengan sifat berturut-turut sementara memberi makan bersifat mutlak.

Apabila berkumpul satu mutlak dan dua muqayyad yang saling bertentangan, maka mutlak dibawa kepada muqayyad yang paling mirip dengannya. Contohnya membasuh kedua tangan dalam wudhu yang datang terikat sampai siku, memotong tangan dalam pencurian yang terikat sampai pergelangan tangan berdasarkan ijmak, dan mengusap tangan dalam tayammum yang datang secara mutlak, maka ia dihubungkan kepada yang paling mirip dengannya, yaitu wudhu.

Catatan: Semua yang disebutkan dalam pengkhususan lafaz umum juga berlaku dalam mengikat yang mutlak, maka rujuklah kepadanya.

Pasal: Mujmal

Mujmal secara bahasa adalah sesuatu yang dijadikan satu kesatuan sehingga bagian-bagiannya tidak dapat dipisah satu sama lain. Secara istilah adalah lafaz yang bermakna ganda antara dua kemungkinan atau lebih secara setara. Kemujmalan bisa terjadi pada lafaz mufrad (tunggal) maupun lafaz murakkab (tersusun).

Yang terjadi pada lafaz mufrad bisa pada isim (kata benda), fi'il (kata kerja), atau huruf.

Kemujmalan pada isim: seperti lafaz '*ain* yang bermakna ganda antara mata, mata air, emas, dan lainnya. Lafaz *quru'* yang bermakna ganda antara haid dan suci. Lafaz *jaun* yang bermakna ganda antara hitam dan putih. Lafaz *syafaq* yang bermakna ganda antara merah dan putih.

Kemujmalan pada fi'il: seperti kata '*as'asa* yang bermakna datang dan pergi. Kata *bana* yang bermakna hilang dan tersembunyi.

Kemujmalan pada huruf: seperti huruf waw yang bermakna ganda antara athaf dan permulaan, antara athaf dan hal. Dan lafaz *min* yang bermakna ganda antara permulaan batas dan sebagian.

Kemujmalan pada lafaz tersusun: seperti firman Allah: "**atau oleh orang yang di tangannya terdapat akad nikah**" (Al-Baqarah: 237), yang bermakna ganda antara wali dan suami. Pendapat yang shahih dari mazhab

Ahmad dan Syafi'i adalah bahwa itu adalah suami, sedangkan Malik berpendapat itu adalah wali.

Kemujmalan juga terjadi karena sisi tashrif (perubahan bentuk kata), seperti lafaz *al-mukhtar* dan *al-muhtal* yang bermakna ganda antara isim fa'il dan isim maf'ul.

Hukum mujmal adalah menunggu penjelasan dari luar, karena Allah tidak membebani kita untuk mengamalkan sesuatu yang tidak ada dalilnya, dan mujmal tidak ada dalil atas maksudnya, sehingga kita tidak dibebani untuk mengamalkannya.

Mujmal terdapat dalam Al-Qur'an dan Sunnah menurut pendapat yang lebih shahih, berbeda dengan pendapat Dawud Adh-Dhahiri. Sebagian ulama berkata: kami tidak mengetahui seorang pun yang berpendapat demikian selain beliau.

Catatan: Sebagian ulama mengklaim adanya kemujmalan dalam beberapa hal, namun setelah diteliti ternyata tidak mujmal, di antaranya:

Firman Allah: "**Diharamkan bagimu bangkai**" (Al-Ma'idah: 3), "**Diharamkan atas kamu ibu-ibumu**" (An-Nisa: 23), "**Dihalalkan bagimu yang baik-baik**" (Al-Ma'idah: 4), dan sejenisnya di mana hukum-hukum disandarkan kepada benda-benda. Karena yang dimaksud adalah diharamkan memakan bangkai dan mendatangi para

ibu, maka hukum yang disandarkan kepada benda ditujukan secara bahasa dan kebiasaan kepada fungsi yang dipersiapkan untuknya, yaitu yang telah kami sebutkan.

Di antaranya pula firman Allah: "**Allah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba**" (Al-Baqarah: 275). Qadhi Abu Ya'la berkata bahwa ini mujmal karena riba secara bahasa bermakna tambahan dalam bentuk apapun, sedangkan dalam syara' bermakna tambahan yang khusus. Namun yang shahih adalah ini termasuk bab umum yang dikhususkan.

Di antaranya pula hadits: "*Tidak ada shalat kecuali dengan bersuci*" dan "*Tidak ada puasa bagi orang yang tidak berniat di malam hari.*" Ulama Hanafiyyah berpendapat ini mujmal karena bermakna ganda antara makna bahasa dan makna syara'. Namun yang benar adalah bahwa perkataan syari' secara hakiki dibawa kepada istilah-istilah syar'i, sehingga istilah-istilah bahasa di hadapannya adalah majaz.

Di antaranya pula: "*Sesungguhnya segala amal tergantung niatnya.*" Mereka berkata bahwa *al-a'mal* adalah muhtada dan *bi an-niyyat* berkaitan dengan khabar yang dibuang, yang bermakna ganda antara memperkirakan sahnya atau sempurnanya. Yang benar adalah tidak ada kemujmalan, karena yang dimaksud adalah menafikan manfaat amal yang ada tanpa niat, sehingga memperkirakan sahnya sudah pasti tepat. Kami telah membahas hal ini

secara panjang lebar dalam syarah kami atas kitab Umdah Al-Ahkam Al-Haditsiyyah.

Di antaranya pula sabda Nabi shalallahu alaihi wa sallam: "*Diangkat dari umatku kesalahan, lupa, dan sesuatu yang dipaksakan atas mereka.*" Maksudnya bukan mengangkat kesalahan dan lupa itu sendiri sehingga menjadi mujmal, melainkan yang diangkat adalah hukum kesalahan dan lupa.

Pasal: Mubayyan

Adapun **mubayyan** adalah kebalikan mujmal. Definisinya adalah lafaz yang menunjukkan makna tertentu tanpa kemujmalan dan tanpa kesetaraan antar kemungkinan.

Al-Amidi berkata: mubayyan terkadang dimaksudkan sebagai perkataan yang berdiri sendiri tanpa membutuhkan penjelasan, dan terkadang dimaksudkan sebagai sesuatu yang membutuhkan penjelasan ketika perkataan menyimpannya, seperti mujmal dan lainnya.

Di sini terdapat empat istilah: *mujmal*, *ijmal*, *mubayyan*, dan *bayan*.

- **Mujmal**: telah disebutkan definisinya.

- **Ijmal:** kehendak pembicara untuk menggunakan lafaz yang menimbulkan kemujmalan.
- **Mubayyan:** lafaz yang menunjukkan tanpa kemujmalan sebagaimana telah lalu. Juga dipakai untuk perbuatan penjelas, dalil, dan maknanya.
- **Bayan:** oleh karena itu Ash-Shairafiy berkata: bayan adalah mengeluarkan sesuatu dari wilayah kesamaran ke wilayah kejelasan dan keterbukaan. Patut ditambahkan pada definisi ini kata "dengan perbuatan atau dengan potensi," karena perkataan bisa datang dengan bayan yang aktual namun sekaligus masih berpotensi menjadi samar — baik dari zatnya sendiri bila sifatnya berubah, maupun dari luar.

Contoh penjelasannya: sebagian ulama Hanafiyyah menukil dari Abu Hanifah bahwa beliau berkata: "Tidak masuk neraka kecuali orang beriman." Secara lahir, ini dengan sabda Nabi shalallahu alaihi wa sallam "*Tidak masuk surga kecuali orang beriman*" tampak bermasalah, karena mengharuskan bahwa penghuni surga dan neraka semuanya beriman, padahal tidak demikian karena telah disepakati bahwa penghuni neraka adalah orang-orang kafir dan tidak kekal di sana kecuali orang kafir. Namun Abu Hanifah menambahkan penjelasan yang menerangkan maksudnya, bahwa tidak masuk neraka kecuali orang yang beriman, karena orang-orang kafir saat itu menyaksikan apa yang

dahulu dijanjikan kepada mereka lalu mereka beriman dan membenarkannya, namun itu adalah iman yang tidak bermanfaat bagi mereka karena bersifat terpaksa bukan ikhtiari. Berdasarkan firman Allah: "**Maka iman mereka tidak berguna bagi mereka tatkala mereka telah melihat azab Kami**" (Ghafir: 85), dan firman Allah kepada Fir'aun ketika ia berkata saat hampir tenggelam "Aku beriman": "**Apakah sekarang, padahal kamu telah durhaka sebelum ini**" (Yunus: 91). Dari sini jelaslah bahwa perkataan Abu Hanifah memang samar secara aktual sehingga membutuhkan penjelasan.

Sarana-sarana Bayan

Yang dengannya bayan dapat terwujud ada beberapa hal:

Pertama, perkataan: yaitu pembicara atau orang yang mengetahui maksud pembicara menyatakan maksud perkataan tersebut. Seperti firman Allah: "**Al-Qari'ah. Apakah Al-Qari'ah itu? Dan tahukah kamu apakah Al-Qari'ah itu?**" (Al-Qari'ah: 1-3) — ini ijmal, kemudian dijelaskan dengan firman-Nya: "**Yaitu pada hari manusia seperti anai-anai yang bertebaran**" (Al-Qari'ah: 4), dan demikian juga ayat berikutnya. Contoh-contoh seperti ini dalam Al-Qur'an dan Sunnah sangat banyak. Sunnah juga

menjelaskan Al-Qur'an, seperti firman Allah: **"Dan siapkanlah untuk menghadapi mereka kekuatan apa saja yang kamu sanggupi"** (Al-Anfal: 60) — lafaz *kekuatan* di sini mujmal, namun Nabi shalallahu alaihi wa sallam menjelaskannya dengan sabdanya: *"Ketahuilah bahwa kekuatan itu adalah memanah"*, kemudian beliau mengulangi kalimat ini sebagai penekanan.

Kedua, perbuatan: bisa berupa tulisan, seperti tulisan Nabi shalallahu alaihi wa sallam dan para khalifah Rasyidin serta para pemimpin lainnya kepada para pegawai mereka tentang zakat dan urusan-urusan kenegaraan. Bisa juga berupa isyarat, seperti yang diriwayatkan bahwa Nabi shalallahu alaihi wa sallam bersumpah dari para istrinya selama sebulan, lalu beliau tinggal di kamarnya selama dua puluh sembilan hari, kemudian masuk menemui mereka. Ketika dikatakan kepada beliau bahwa engkau bersumpah selama sebulan, beliau bersabda: *"Sebulan itu begini dan begini"* sambil mengisyaratkan dengan sepuluh jarinya dan menggenggam ibu jarinya pada yang ketiga, yakni dua puluh sembilan. Dan dalam hadits shahih disebutkan bahwa beliau bersabda: *"Sebulan itu dua puluh sembilan"* dengan lafaz ini secara verbal, yang merupakan bayan qauli (penjelasan verbal). Hadits ini mengandung dua jenis bayan, yaitu verbal dan perbuatan.

Di antara bayan dengan perbuatan adalah sabda Nabi shalallahu alaihi wa sallam: "*Shalatlah sebagaimana kamu melihat aku shalat*" dan "*Ambillah dariku manasik hajimu*." Maksudnya: perhatikanlah perbuatanku dalam shalat dan haji lalu lakukanlah seperti itu. Maka perbuatan beliau dalam keduanya menjelaskan firman Allah: "**Dan dirikanlah shalat**" (Al-Baqarah: 43) dan "**Sempurnakanlah haji dan umrah karena Allah**" (Al-Baqarah: 196).

Ketiga, taqirir (pengakuan diam) Nabi shalallahu alaihi wa sallam atas suatu perbuatan.

Jika kamu menginginkan kaidah umum bayan, katakanlah: setiap hal yang ditetapkan syara' adalah bayan.

Beberapa Contoh Bayan

Di antaranya: syari' menyampaikan argumen rasional sehingga menjelaskan 'illat dan dasar hukum, atau faedah sesuatu. Seperti firman Allah tentang sifat air hujan: "**maka Kami hidupkan bumi yang mati dengannya. Seperti itulah kebangkitan**" (Fathir: 9), dan di tempat lain: "**Seperti itulah keluarnya**" (Qaf: 11). Allah menjelaskan kepada kita jalan berargumen tentang kemungkinan kebangkitan dan hari kembali. Seandainya tidak ada jalan ini yang Allah buka bagi kaum beriman, niscaya para teolog

mereka tidak berani berargumen dengannya dan tidak berbicara kepada para filosof yang mengingkarinya. Contoh-contoh seperti ini banyak, dan seluruh argumen Al-Qur'an bersifat rasional yang berfungsi sebagai bayan.

Di antaranya: Nabi shalallahu alaihi wa sallam meninggalkan suatu perbuatan yang pernah diperintahkan atau pernah beliau lakukan, maka tarknya itu menjelaskan tidak wajibnya hal serupa. Contohnya: beliau diperintahkan **"dan persaksikanlah apabila kamu berjual beli"** (Al-Baqarah: 282), namun kemudian beliau membeli seekor kuda dari seorang Badui tanpa mempersaksikannya.

Di antaranya: diam setelah ditanya tentang hukum suatu kejadian, maka diketahui bahwa syara' tidak memiliki hukum terhadapnya.

Beberapa Masalah

Masalah pertama: bayan dengan perbuatan lebih kuat dari bayan dengan perkataan.

Masalah kedua: menjelaskan sesuatu dengan yang lebih lemah darinya, seperti menjelaskan Al-Qur'an dengan hadits ahad, diperbolehkan.

Masalah ketiga: menunda bayan dari waktu kebutuhan adalah tidak boleh. Adapun menundanya dari

waktu perkataan hingga waktu kebutuhan adalah boleh menurut Ibnu Hamid, Qadhi Ibnu Al-Farra, mayoritas Syafi'iyyah, dan sebagian Hanafiyyah. Namun Abu Bakar Abdul Aziz, Abu Al-Hasan At-Tamimi, Adh-Dhahiriyyah, Mu'tazilah, Ash-Shairafiy, dan Abu Ishaq Al-Maruzi melarangnya. Yang benar adalah pendapat pertama berdasarkan firman Allah: **"Apabila Kami telah selesai membacakannya maka ikutilah bacaannya itu. Kemudian sesungguhnya atas tanggungan Kamilah penjelasannya"** (Al-Qiyamah: 18-19), dan **"Alif Lam Ra. Kitab yang ayat-ayatnya disusun dengan rapi kemudian dijelaskan secara terperinci"** (Hud: 1) — dan kata *tsumma* (kemudian) menunjukkan jeda waktu.

Masalah keempat: boleh bayan yang dalalah-nya lebih lemah dari yang dibayani, dan tidak disyaratkan kesetaraannya dalam hukum.

Pasal: Mantuq dan Mafhum

Ketahuilah bahwa dalil syar'i ada yang manqul (dinukil), ada yang ma'qul (rasional), dan ada yang ditetapkan dengan keduanya.

Yang manqul adalah Al-Qur'an dan Sunnah. Dalalah keduanya ada yang dari mantuq (lafaz yang terucap) dan ada yang bukan dari mantuqnya.

Jika dari yang pertama disebut **mantuq**, seperti memahami wajibnya zakat pada kambing yang digembalakan bebas dari hadits: "*Pada kambing yang digembalakan bebas ada zakat,*" dan haramnya berkata "ah" dari firman Allah: "**maka janganlah kamu berkata kepada keduanya 'ah'**" (Al-Isra: 23).

Yang kedua disebut **mafhum**, seperti memahami tidak wajibnya zakat pada kambing yang dikandangkan dari hadits tersebut, dan haramnya memukul dari ayat tersebut.

Yang ma'qul adalah qiyas karena diambil melalui pertimbangan akal.

Yang ditetapkan oleh mantuq dan ma'qul sekaligus bukan salah satunya adalah ijmak, yang pembahasannya akan datang kemudian bersama qiyas.

Setelah ini dipahami, maka:

- **Mantuq** adalah apa yang ditunjukkan lafaz pada tempat yang diucapkan.
- **Mafhum** adalah apa yang ditunjukkan lafaz bukan pada tempat yang diucapkan.

Fahwa (dengan ha muhmalah) adalah apa yang menghasilkan jenis yang mencakup yang ditunjukkan secara mantuq maupun bukan, bukan dari shighatnya, karena jika dari shighat maka ia mantuq. Penjelasannya: haramnya

berkata "ah" diketahui dari shighat lafaz maka ia mantuq, sedangkan haramnya memukul tidak diketahui dari shighat maka ia mafhum. Yang semacam ini disebut fahwa al-khithab, dan juga disebut isyarah, ima', dan lahna al-khithab. Namun isyarah khusus dengan tangan, ima' adalah isyarat dengan tangan dan lainnya, sehingga setiap isyarah adalah ima' namun tidak sebaliknya.

Al-Amidi berkata: dalalah ghair al-mantuq adalah yang dalalahnya tidak terang-terangan. Ia tidak lepas dari: maknanya dimaksudkan pembicara atau tidak. Jika dimaksudkan, maka jika kebenaran pembicara atau kebenaran lafaznya bergantung padanya, itu adalah **dalalah al-iqtidha'**. Jika tidak bergantung, maka jika difahami pada tempat yang diucapkan itu adalah **dalalah at-tanbih wa al-ima'**, jika tidak maka **dalalah al-mafhum**. Jika maknanya tidak dimaksudkan pembicara maka itu adalah **dalalah al-isyarah**.

Demikian perkataannya. Ia membedakan antara dalalah isyarah dan ima', dan inilah pendapat yang tepat.

Tingkatan Lahna Al-Khithab dan Fahwanya

Tingkat pertama — Al-Muqtadha: yaitu yang dituntut oleh kebenaran perkataan, berupa yang

tersembunyi yang karena darurat harus dinyatakan. Ini memiliki beberapa wajah:

- Darurat demi kebenaran pembicara, seperti "*Tidak ada amal kecuali dengan niat*" — maksudnya tidak ada amal yang sah kecuali dengan niat. Jika tidak demikian maka perkataan itu tidak benar, karena bentuk-bentuk amal seperti shalat, puasa, dan ibadah lainnya bisa ada tanpa niat. Maka menyembunyikan "sah" adalah darurat demi kebenaran pembicara.
- Adanya hukum secara syar'i, seperti firman Allah: **"Maka barangsiapa di antara kamu ada yang sakit atau dalam perjalanan lalu ia berbuka, maka wajib baginya berpuasa sebanyak hari yang ditinggalkan itu pada hari-hari yang lain"** (Al-Baqarah: 184) — perkiraannya: "atau dalam perjalanan lalu berbuka, maka wajib baginya puasa qadha sebanyak hari yang lain." Karena qadha puasa bagi musafir hanya wajib jika ia berbuka dalam perjalanan. Adapun jika ia berpuasa dalam perjalanan maka tidak ada kewajiban qadha.

Tingkat kedua: menjadikan hukum sebagai ta'lil bagi sifat yang sesuai dengannya, seperti firman Allah: **"Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, potonglah tangan keduanya"** (Al-Ma'idah: 38) dan **"Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina,**

maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya" (An-Nur: 2) — yakni karena pencurian dan zina. Yang dipahami dari perkataan ini adalah bahwa pencurian adalah 'illat potong tangan dan zina adalah 'illat dera. Namun ini bukan mafhum dari nass dan teks terang-terangan, melainkan dari fahwa dan makna perkataan.

Tingkat ketiga — Mafhum al-Muwafaqah: memahami hukum pada yang bukan tempat mantuq dengan jalur yang lebih utama. Ini adalah mafhum muwafaqah, seperti memahami haramnya memukul dari haramnya berkata "ah" dari firman Allah: "**maka janganlah kamu berkata kepada keduanya 'ah' dan janganlah kamu membentak mereka**" (Al-Isra: 23). Mantuq ayat ini adalah haramnya berkata "ah" dan membentak, sedangkan mafhumnya melalui tanbih dan fahwa adalah haramnya memukul dan menyakiti lainnya yang melebihi berkata "ah" dan membentak — dengan jalur yang lebih utama.

Ini disebut mafhum muwafaqah karena sesuai dengan mantuq dalam hukum meski lebih kuat penekanannya, berbeda dengan mafhum mukhalafah yang menyelisihi hukum mantuq, seperti memahami tidak wajibnya zakat pada kambing yang dikandangkan dari hadits "*Pada kambing yang digembalakan bebas ada zakat.*"

Intinya, mafhum muwafaqah adalah tanbih dengan yang lebih rendah terhadap yang lebih tinggi, disebut fahwa

al-khithab dan lahma al-khithab. Syaratnya adalah difahami maknanya pada tempat mantuq, seperti pengagungan dalam firman Allah: "**maka janganlah kamu berkata kepada keduanya 'ah'**" (Al-Isra: 23) — dipahami bahwa makna yang mengharuskan larangan ini adalah pengagungan kepada orang tua, sehingga kita memahami haramnya memukul dengan jalur lebih utama. Jika tidak dipahami adanya pengagungan maka kita tidak akan memahami haramnya memukul sama sekali. Namun karena ia menafikan berkata "ah" yang lebih umum, maka itu menunjukkan nafiy memukul yang lebih khusus dengan jalur lebih utama.

Syaratnya juga bahwa mafhum harus lebih utama dari mantuq atau setara dengannya. Contoh yang setara: haramnya membakar harta anak yatim yang ditunjukkan oleh firman Allah: "**Sesungguhnya orang-orang yang memakan harta anak yatim secara zalim**" (An-Nisa: 10). Pembakaran setara dengan memakan dalam hal pemusnahan pada kedua kondisi tersebut.

Banyak ulama ushul menetapkan syarat-syarat untuknya. Dalam Jam'u Al-Jawami' disebutkan: syaratnya adalah yang didiamkan bukan karena takut atau semacamnya seperti tidak tahu, yang disebutkan bukan keluar sebagai yang dominan — menyelsihi Imam Al-Haramain — atau karena jawaban pertanyaan atau kejadian

atau ketidaktahuan hukumnya atau lainnya yang mengharuskan pengkhususan dengan penyebutan.

Mafhum muwafaqah adalah qiyas jali menurut pendapat yang lebih shahih. Ini pendapat Abu Al-Hasan Al-Khiraziy, Ibnu Abi Musa, Abu Al-Khattab, Al-Halwani, Al-Fakhr, dan At-Thufiy.

Majduddin Ibnu Taimiyyah berkata: jika yang dimaksud adalah yang lebih rendah maka ini qiyas, jika yang dimaksud tanbih maka bukan qiyas. Ini adalah hujah menurut para ulama. Dalalahnya bersifat lafzhi menurut Ahmad, Al-Qadhi, Ibnu Hamdan, Syaikh Al-Islam, dan Ibnu Aqil, dan beliau menghiyatkannya ini dari sahabat-sahabat kami, ulama Hanafiyyah, Malikiyyah, dan lainnya.

Dalalahnya bisa bersifat qath'i seperti ayat "ah" (Al-Isra: 23), dan bisa bersifat zanni seperti: jika kesaksian orang fasik ditolak maka orang kafir lebih utama ditolak, mengingat kekafiran adalah kefasikan ditambah lagi. Sisi kedhzannannya adalah bahwa bisa jadi seorang kafir adil dalam agamanya sehingga ia berhati-hati dalam kejujuran dan amanah.

Tingkat keempat — Mafhum al-Mukhalafah:
dalalah pengkhususan sesuatu dengan hukum yang

menunjukkan nafi hukum tersebut pada yang lainnya. Disebut demikian karena menyelisihi yang mantuq.

Contohnya firman Allah: **"Dan barangsiapa di antara kamu tidak mempunyai biaya untuk menikahi perempuan merdeka yang beriman"** (An-Nisa: 25). Pengkhususan bolehnya menikahi hamba sahaya dengan ketidakmampuan menunjukkan bahwa yang mampu tidak boleh menikahi hamba sahaya. Dan pengkhususan yang beriman dengan bolehnya menikah saat tidak mampu menunjukkan bahwa yang tidak mampu tidak halal menikahi hamba sahaya kafir — ini adalah salah satu dari dua pendapat. Maka dalam ayat ini ada dua mafhum: pertama tidak boleh menikahi kecuali hamba sahaya yang beriman, kedua yang mampu tidak boleh menikahi hamba sahaya.

Contoh lain sabda Nabi shalallahu alaihi wa sallam: *"Pada kambing yang digembalakan bebas ada zakat."* Mafhumnya menunjukkan tidak ada zakat pada kambing yang dikandangkan. Pengkhususan penggembalaan bebas dengan hukum wajibnya zakat menunjukkan nafi hukum tersebut pada yang tidak digembalakan bebas. Mafhum al-mukhalafah adalah hujah menurut jumhur ulama.

Abu Hanifah dan sebagian mutakallimin berkata: ini bukan hujah. Mafhum ini disebut juga **dalil al-khithab**. Syaratnya adalah tidak tampak keutamaan atau kesetaraan pada yang didiamkan — karena jika tampak maka ia adalah

mafhum muwafaqah — dan bukan keluar sebagai yang dominan seperti firman Allah: "**dan anak-anak tirimu yang dalam pemeliharaanmu**" (An-Nisa: 23), karena yang dominan memang anak tiri ada dalam pemeliharaan suami. Dan bukan keluar sebagai jawaban pertanyaan atau kejadian yang berkaitan dengannya, atau karena ketidaktahuan hukumnya sementara hukum yang didiamkan sudah diketahui.

Juga semua yang mengharuskan pengkhususan dengan penyebutan, seperti kesesuaian dengan kejadian, seperti firman Allah: "**Janganlah orang-orang mukmin mengambil orang-orang kafir menjadi wali dengan meninggalkan orang-orang mukmin**" (Ali Imran: 28) — turun, sebagaimana dikatakan Al-Wahidiy dan lainnya, tentang sekelompok orang beriman yang bersahabat dengan orang Yahudi bukan dengan orang beriman. Dan seperti keluarnya perkataan dalam rangka tafhim (pemahaman) atau imtinan (pemberian nikmat), seperti firman Allah: "**supaya kamu dapat memakannya sebagai daging yang segar**" (An-Nahl: 14) — ini tidak menunjukkan larangan daging kering dari apa yang boleh dimakan dari hasil laut.

Alasan mengapa mereka menetapkan syarat-syarat itu bagi mafhum adalah karena hal-hal tersebut adalah faedah-

faedah yang jelas, sedangkan mafhum adalah faedah yang tersembunyi, maka didahulukan yang jelas.

Tingkatan Dalil Al-Khithab

Berdasarkan kekuatan dan kelemahannya, dalil al-khithab memiliki enam tingkatan:

Pertama: menggantungkan hukum pada ghayah (batas akhir) dengan *hatta* atau *ila*, disebut **mafhum al-ghayah**. Contohnya: "**hingga ia kawin dengan suami yang lain**" (Al-Baqarah: 230) dan "**kemudian sempurnakanlah puasa itu sampai malam**" — keduanya menunjukkan bahwa hukum setelah batas akhir menyelsihi sebelumnya.

Kedua: menggantungkan hukum pada syarat, seperti firman Allah: "**Dan jika mereka hamil, maka berikanlah kepada mereka nafkahnya**" (At-Thalaq: 6) — menunjukkan tidak adanya nafkah jika tidak ada kehamilan, tanpa perbedaan antara menggantungkannya pada satu, dua, atau lebih syarat.

Ketiga: mengiringi penyebutan isim yang umum dengan sifat khusus dalam konteks istidrak dan bayan, seperti "*pada kambing yang digembalakan bebas ada zakat*" — kambing adalah nama yang mencakup yang digembalakan bebas dan yang dikandangan, lalu

keumumannya diistidrak dengan kekhususan yang digembalakan bebas, menjelaskan bahwa itulah yang dimaksud dari keumuman kambing.

Keempat: menggantungkan hukum pada sifat yang tidak tetap melainkan bisa hilang dan berubah, seperti penggembalaan bebas dan keperawanan dalam perkataan *"pada yang digembalakan bebas ada zakat"* dan *"yang perawan dimintai izin sedangkan janda lebih berhak atas dirinya."*

Kelima: mengkhususkan jenis bilangan tertentu dengan hukum, seperti sabda Nabi shalallahu alaihi wa sallam: *"Satu isapan dan dua isapan tidak menjadikan haram"* — yakni dalam penyusuan. Ini menunjukkan menyelisihi yang di atasnya, yaitu haramnya tiga kali susuan. Ini pendapat Malik, Dawud, dan sebagian ulama Syafi'iyah, berbeda dengan kebanyakan mereka dan Abu Hanifah.

Keenam: mafhum al-laqab — mengkhususkan nama dengan hukum. Kebanyakan ulama mengingkari mafhum ini, baik namanya berupa musytaq seperti *"Janganlah kamu menjual makanan kecuali setara dengan setara"* (makanan musytaq dari kata rasa/makan), maupun bukan musytaq seperti gandum, jelai, kurma, garam, emas, dan perak.

Al-Daqqaq berkata: Mafhum laqab (pemahaman berdasarkan sebutan/label) adalah hujah. Kaidah dalam bab mafhum adalah: apabila mafhum menghasilkan dugaan kuat yang dikenal dari cara penanganan Syariat terhadap sesuatu yang serupa, bebas dari hal yang bertentangan, maka ia merupakan hujah yang wajib diamalkan. Dugaan-dugaan yang diperoleh dari dalil khitab (mafhum mukhalafah) bertingkat-tingkat sesuai dengan perbedaan tingkatannya. Siapa yang terlatih dalam mengkaji bahasa, mengetahui letak-letak lafaz dan maksud para pembicara, maka ia akan mudah memahami perbedaan dan jarak antartingkatan tersebut. Allah-lah yang memberi taufik.

Pokok Ketiga: Ijmak

Ijmak menurut bahasa berarti tekad dan kesepakatan. Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: "Maka bulatkanlah tekadmu" (Yunus: 71), yakni bertekadlah. Dikatakan pula: "Kaum itu bersepakat atas sesuatu," artinya mereka bersepakat di atasnya.

Adapun menurut istilah: kesepakatan para mujtahid dari umat ini pada suatu masa tertentu atas suatu perkara. Bagi yang mensyaratkan berakhirnya masa (anqiradh al-'ashr), ditambahkan: hingga masa itu berakhir. Bagi yang berpendapat bahwa ijmak tidak terbentuk apabila

sebelumnya terdapat perbedaan pendapat yang mapan dari orang yang masih hidup atau sudah meninggal, maka membolehkan terjadinya ijmak dengan tambahan: tidak didahului oleh perbedaan pendapat mujtahid yang mapan.

Ungkapan "kesepakatan para mujtahid" mengeluarkan para muqallid (pengikut), karena mereka termasuk orang awam menurut para ulama usul, sehingga penentangan maupun persetujuan mereka tidak diperhitungkan. Ungkapan "atas suatu perkara" mencakup hal-hal keagamaan maupun keduniaan, namun yang dimaksud dengan keduniaan adalah yang berkaitan dengan agama, seperti jual beli dan salam. Adapun kesepakatan atas perkara duniawi murni, seperti kesepakatan untuk mendirikan toko atau usaha tertentu, atau atas perkara keagamaan namun tidak berkaitan dengan agama secara langsung melainkan melalui perantara, seperti kesepakatan mereka atas sebagian masalah bahasa Arab, bahasa, atau ilmu hitung dan sejenisnya, maka hal itu bukan merupakan ijmak syar'i atau ijmak dalam pengertian istilah, meskipun pada hakikatnya merupakan ijmak syar'i karena keterkaitannya dengan syariat meski melalui perantara.

Dalam pokok ini terdapat beberapa masalah:

Pertama: Al-Nazzam dan sebagian Syiah mengingkari kebolehan ijmak dari para mujtahid umat atas suatu hukum. Hal ini kembali kepada ketidakbolehan dari sisi akal.

Mayoritas ulama berpendapat bahwa kebolehan diketahui secara daruri (pasti), karena tidak ada kemustahilan dzati maupun gairi yang timbul dari andaian terjadinya ijmak. Inilah yang dimaksud dengan kebolehan secara akal.

Memang, mereka menganggap jauh kemungkinan terjadinya ijmak mengingat banyaknya manusia, berjauhan negeri, dan beragamnya pikiran, sehingga mereka menyangka kejauhan itu sebagai kemustahilan. Para sahabat kami (ulama Hanbali) meriwayatkan bahwa Imam Ahmad mengingkari ijmak, dan mereka memakluminya dengan menafsirkannya sebagai bentuk kehati-hatian (wara'), atau bermaksud ijmak tanpa mengetahui adanya perbedaan pendapat, atau sulitnya mengetahui semua pendapat, atau ijmak dalam pengertian nuthqi umum, dan alasan-alasan lainnya.

Menurut saya, Imam Ahmad tidak sepakat dengan Al-Nazzam dalam pengingkarnya, karena Al-Nazzam mengingkarinya secara akal, sedangkan Imam dengan tegas berkata: "Mana yang ia tahu bahwa mereka telah bersepakat?" Seolah beliau hendak mengatakan bahwa banyak peristiwa yang terjadi di ujung timur dan barat tidak diketahui oleh para ulama Mesir, Syam, Iraq, dan sekitarnya. Maka bagaimana bisa mengklaim ijmak semua pihak dalam kasus semacam ini? Yang ada hanyalah ijmak parsial, yakni

ijmak wilayah tempat terjadinya peristiwa. Adapun ijmak umat seluruhnya sangat sulit pada kasus seperti ini.

Jenis inilah yang dinukil pengingkarannya dari Imam Ahmad, sebagaimana dipahami dari perkataannya: "Mana yang ia tahu bahwa mereka telah bersepakat?" Hal itu tidak lain karena ijmak atas suatu masalah yang disepakati oleh seluruh mujtahid umat mengandaikan pengetahuan tentangnya. Pembeneran didahului oleh penggambaran, maka siapa yang tidak mengetahui tempat terjadinya hukum, bagaimana mungkin ia membayangkan hukum berupa penafian atau penetapan?

Inilah kebenaran yang wajib diikuti. Janganlah ada yang mengira bahwa Imam mengingkari ijmak secara akal. Yang beliau ingkari adalah pengetahuan tentang ijmak atas satu peristiwa yang tersebar ke seluruh penjuru, sampai ke daerah-daerah terpencil, diketahui oleh setiap mujtahid, kemudian semua sepakat dalam satu pendapat, dan pendapat-pendapat mereka semua sampai kepada orang yang mengklaim adanya ijmak. Anda pun tahu bahwa tradisi tidak mendukung hal ini, sebagaimana diketahui oleh setiap orang yang objektif yang terbebas dari kebekuan dan taklid buta.

Memang, hal ini mungkin diketahui pada masa para sahabat, bukan pada masa sesudahnya, karena sedikitnya jumlah mujtahid ketika itu dan banyaknya perhatian para

muhaddisin dalam meriwayatkan fatwa-fatwa dan pendapat-pendapat mereka.

Maka janganlah engkau menuduh seorang imam yang berakal seperti beliau mengingkari ijmak secara mutlak, karena itu adalah kebohongan atas namanya.

Kedua: Ijmak adalah hujah yang pasti dan wajib diamalkan menurut mayoritas ulama, berbeda dengan Al-Nazzam. Makna "pasti" di sini adalah bahwa ia didahulukan atas dalil-dalil lainnya. Yang dimaksud "pasti" bukan berarti meyakinkan secara pasti yang tidak menerima lawan, seperti pernyataan kita bahwa satu adalah setengah dari dua dalam kenyataan, karena jika demikian tentu tidak akan terjadi perbedaan pendapat dalam mengkafirkan orang yang mengingkari hukum ijmak.

Ketiga: Yang diperhitungkan dalam ijmak adalah pendapat ahli ijtihad, bukan anak kecil dan orang gila secara pasti. Pendapat orang awam — yakni yang bukan mujtahid — tidak diperhitungkan. Demikian pula orang yang hanya mengenal hadis, bahasa, ilmu kalam, dan sejenisnya. Begitu pula orang yang mengenal fikih atau usul fikih menurut Ahmad dan para sahabatnya. Demikian pula orang yang tidak memenuhi sebagian syarat ijtihad. Kafir asli sama sekali tidak diperhitungkan, begitu pula kafir karena mengikuti bidah menurut orang yang mengkafirkannya, dan orang fasik secara mutlak, baik kefasikannya dalam hal keyakinan

seperti Muktaزيلah, maupun dalam perbuatan seperti zina dan pencurian.

Al-Thufi dalam ringkasannya berkata: Yang lebih tepat adalah memperhitungkan pendapat ahli usul dan ahli nahwu saja, karena keduanya mampu menelaah hukum berdasarkan dalil, dan ini merupakan masalah ijtihad. Ia berkata: Dalam ijmak setiap bidang ilmu, yang diperhitungkan adalah pendapat ahlinya, karena selain mereka dalam kaitannya dengan bidang itu termasuk orang awam. Demikian perkataannya, dan itu merupakan pendekatan yang baik. Tidak disyaratkan bahwa jumlah ahli ijmak mencapai bilangan mutawatir.

Keempat: Ijmak tidak terbatas pada para sahabat, bahkan ijmak setiap masa adalah hujah, berbeda dengan Dawud al-Dzahiri.

Kelima: Mayoritas ulama berpendapat bahwa ijmak tidak terbentuk dengan pendapat mayoritas tanpa menyertakan sebagian kecil, hingga semua sepakat.

Saya berpendapat: Konsekuensi dari apa yang telah kami sebutkan dari Imam Ahmad bahwa ijmak terbentuk dengan pendapat mayoritas pada selain masa sahabat, karena sulitnya mengetahui kesepakatan semua pihak pada selain masa mereka.

Oleh karena itu, Al-Thufi dan selainnya dari sahabat kami berkata setelah menyebut masalah ini: Berbeda dengan Ibnu Jarir, dan dari Ahmad — rahimahullah — diriwayatkan hal yang serupa. Selesai.

Pendapat ini dipegang oleh Abu Bakr al-Razi, Abu al-Husain al-Khayyath dari kalangan Mukhtazilah, Ibnu Hamdan dari kalangan sahabat kami, dan sekelompok ulama lainnya.

Yang benar adalah bahwa kesepakatan mayoritas merupakan hujah yang wajib diamalkan oleh para penganutnya, namun tidak setingkat ijmak, melainkan setingkat qiyas dan khabar ahad.

Keenam: Tabiin yang berstatus mujtahid dan semasa dengan para sahabat diperhitungkan bersama mereka dalam ijmak, sehingga ijmak tidak terbentuk bila ia menyalahinya. Apabila ia mencapai derajat mujtahid setelah ijmak terbentuk: siapa yang mensyaratkan berakhirnya masa tidak memperhitungkan terbentuknya ijmak dengan menyalahinya, sedangkan siapa yang tidak mensyaratkan berakhirnya masa tidak memperhitungkannya. Abu al-Khatthab, Ibnu Aqil, dan Al-Amidi memperhitungkan persetujuannya.

Al-Mardawi dalam Al-Tahrir berkata: Barangkali yang dimaksud adalah tidak adanya penentangannya. Kemudian ia berkata: Faedah: Tabi' al-tabi'in bersama tabiin seperti

kedudukannya bersama para sahabat. Demikian yang dikatakan oleh Al-Qadhi.

Ketujuh: Mayoritas ulama tidak mensyaratkan sahnya ijmak berakhirnya masa para pelaku ijmak. Para sahabat kami meriwayatkan dari Ahmad dan mayoritas sahabatnya bahwa mereka mensyaratkan berakhirnya masa. Al-Thufi meriwayatkan pendapat pertama dan cenderung kepadanya.

Ia berkata: Pendapat Imam Ahmad yang sesuai dengan mayoritas diisyaratkan olehnya secara implisit. Selesai.

Saya berpendapat: Yang dijadikan pegangan dalam mazhab adalah tidak adanya persyaratan tersebut.

Kedelapan: Apabila sebagian imam mengeluarkan suatu pendapat — baik dari kalangan sahabat maupun sesudah mereka — dan yang lain diam dengan pendapat itu yang telah tersebar di antara mereka, serta pendapat itu berkaitan dengan hukum-hukum taklif, maka itulah ijmak menurut pendapat yang terpilih. Ini disebut ijmak sukuti. Apabila pendapat itu tidak tersebar di antara mereka, maka diamnya mereka tidak menunjukkan persetujuan. Apabila bukan masalah taklif, maka bukan ijmak dan bukan hujah, karena ijmak adalah urusan agama, dan yang bukan taklif bukan urusan agama melainkan duniawi.

Namun perbedaan zaman telah melahirkan syarat baru bagi ijmak sukuti, yaitu: apabila seseorang berfatwa dengan suatu hukum menurut mazhabnya yang bertentangan dengan mazhab orang lain, kemudian yang lain diam, maka diam itu tidak dianggap ijmak, karena telah menjadi ketetapan di kalangan para mazhab bahwa mereka tidak saling mengingkari satu sama lain. Kecuali bila dikatakan bahwa ruang lingkup masalah ini adalah hukum-hukum yang biasa dikaji oleh para mujtahid, bukan hukum-hukum yang biasa dibahas oleh para muqallid, karena mereka tidak termasuk dalam hitungan.

Kesembilan: Apabila para ulama sezaman berselisih atas dua pendapat, maka ulama sesudah mereka dilarang membuat pendapat ketiga.

Al-Razi dalam Al-Mahshul dan Al-Amidi dalam Muntaha al-Sul — yang diikuti Al-Thufi — berkata: Jika pendapat ketiga menghapus ijmak pertama atas dua pendapat sebelumnya maka tidak boleh, dan jika tidak menghapusnya maka boleh.

Contohnya: jika sebagian ulama berpendapat bahwa niat diperhitungkan dalam semua jenis bersuci, dan sebagian lain berpendapat bahwa niat diperhitungkan dalam sebagian jenis bersuci saja, seperti pendapat Abu Hanifah yang memperhitungkan niat untuk tayamum tapi tidak untuk

wudu, maka pendapat yang menafikan niat dalam semua ibadah secara mutlak berarti menghapus ijmak pertama.

Contoh yang tidak menghapus ijmak pertama adalah penafian dalam salah satu dari dua masalah tanpa yang lain dalam contoh sebelumnya, dan seperti bila mereka berselisih tentang penetapan niat dalam bersuci secara penafian dan penetapan, maka pendapat yang menetapkan niat dalam sebagian dan menafikannya dalam sebagian lain tidak terlarang, karena tidak menghapus ijmak pertama, bahkan ia menyepakati masing-masing kelompok dalam sebagian pandangannya. Mungkin pendekatan ini lebih utama dari pendekatan sebelumnya.

Kesepuluh: Apabila para sahabat berselisih atas dua pendapat, lalu para tabiin sepakat atas salah satunya, maka itu adalah ijmak, berbeda dengan Al-Qadhi Abu Ya'la dan sebagian ulama Syafi'iyah.

Kesebelas: Kesepakatan empat khalifah setelah Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam dengan adanya penentangan dari selain mereka bukanlah ijmak. Jika kesepakatan empat khalifah saja bukan ijmak, maka pendapat dua di antara mereka lebih bukan ijmak. Diriwayatkan dari Imam Ahmad bahwa kesepakatan empat khalifah adalah hujah, demikian pula kesepakatan Abu Bakr dan Umar radhiyallahu 'anhuma, berdasarkan hadis: *"Wajib atas kalian mengikuti sunnahku dan sunnah para khalifah"*

yang mendapat petunjuk setelahku, gigitlah dengan geraham," dan hadis: "Ikutilah orang-orang setelahku, Abu Bakr dan Umar." Sekiranya pendapat mereka tidak bisa dijadikan hujah, tentu kita tidak diperintah untuk mengikuti mereka. Pendapat inilah yang benar.

Keduabelas: Ijmak penduduk Madinah dari kalangan sahabat dan tabiin bukanlah hujah, berbeda dengan Malik. Dan ijmak tidak terbentuk hanya dari Ahlul Bait saja, berbeda dengan kalangan Syiah.

Ketigabelas: Ijmak hanya terjadi berdasarkan dalil, karena ijmak hanya lahir dari para mujtahid, dan mujtahid tidak berbicara dalam urusan agama tanpa dalil. Berbicara tanpa dalil adalah kesalahan. Boleh saja ijmak lahir dari ijtihad dan qiyas, dan hal itu memang pernah terjadi. Menyalahinya adalah haram.

Ibnu Hamid dan sekelompok ulama berkata: Orang yang mengingkari hukum ijmak yang pasti dikafirkan.

Abu al-Khaththab dan sekelompok ulama berkata: Tidak dikafirkan, namun difasikkan.

Al-Thufi, Al-Amidi, dan pengikut mereka berkata: Dikafirkan dalam hal seperti lima ibadah pokok, dan inilah makna perkataan sahabat kami dalam fikih.

Al-Qadhi Ala' al-Din al-Mardawi dalam Al-Tahrir berkata: Yang benar adalah bahwa pengingkar ijmak yang

bersifat daruri dan yang masyhur dinashkan adalah kafir secara pasti, demikian pula yang masyhur saja, namun bukan yang tersembunyi menurut pendapat yang lebih kuat dalam keduanya. Demikian perkataannya.

Contoh yang tersembunyi adalah mengingkari hak bagian cucu perempuan mendapat seperenam bersama anak perempuan, atau mengingkari haramnya menikahi seorang wanita bersama bibi dari pihak ayah atau ibunya dan sejenisnya. Pengingkar hal ini tidak dikafirkan karena alasan ketersembunyian, berbeda dengan sebagian fuqaha yang mengatakan ia dikafirkan karena mendustakan umat. Bantahan atas pendapat itu: ia tidak mendustakan mereka secara terang-terangan jika diasumsikan bahwa itu termasuk hal yang tersembunyi dari orang seperti dirinya. Maka ijmak tersembunyi adalah yang tidak diketahui oleh orang yang menolaknya.

Keempatbelas: Apabila para ulama sezaman berargumen dengan suatu dalil atau menginterpretasikan suatu takwil, apakah boleh bagi ulama sesudah mereka menghadirkan dalil atau takwil lain tanpa membatalkan yang pertama? Mayoritas ulama berpendapat boleh. Sebagian berpendapat waqf (ditunda). Ibnu Hazm berpendapat perlu dirinci: untuk nash boleh berdalil dengannya, dan untuk selainnya tidak boleh.

Kelimabelas: Apakah mungkin ada dalil yang tidak ada lawannya, di mana seluruh ahli ijmak sama-sama tidak mengetahuinya? Dikatakan: boleh bila amalan umat sesuai dengannya, dan tidak boleh bila bertentangan dengannya. Ini yang dipilih oleh Al-Amidi, Ibnu al-Hajib, dan Al-Shafi al-Hindi.

Dikatakan pula: tidak boleh secara mutlak.

Keenambelas: Ijmak yang dinukil melalui jalur ahad adalah hujah. Mayoritas ulama berpendapat bahwa penukilan ijmak mensyaratkan jumlah mutawatir. Perkataan seseorang: "Saya tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat di antara para ulama dalam masalah ini" — seperti yang dikatakan oleh pengarang Al-Shafi dalam syarah Al-Mughni — dan selainnya, tidak bisa dianggap sebagai ijmak, karena boleh jadi ada yang menyalahinya namun tidak diketahui oleh si pengucap. Di atas setiap yang berilmu ada yang lebih berilmu. Ahmad telah menegaskan hal ini.

Ketujuhbelas: Tidak sah berargumen dengan ijmak dalam hal yang sahnya ijmak itu sendiri bergantung padanya, secara sepakat, seperti keberadaan Al-Khaliq, kebenaran risalah, dan petunjuk mukjizat. Namun sah berargumen dengannya dalam hal yang tidak bergantung padanya, baik berupa: perkara agama seperti ru'yatullah, penafian syirik, dan kewajiban ibadah; perkara akal seperti haditsnya alam, berbeda dengan Abu al-Ma'ali secara mutlak

dan Al-Syirazi dalam pokok-pokok agama yang bersifat menyeluruh seperti haditsnya alam dan penetapan kenabian; atau perkara duniawi seperti pendapat dalam peperangan dan sejenisnya, menurut zahir perkataan Al-Qadhi, Abu al-Khaththab, Ibnu Aqil, dan selainnya. Ini yang dipilih oleh Al-Amidi dan pengikutnya, dan itulah yang lebih jelas.

Dikatakan pula: setelah pendapat itu mapan.

Dikatakan pula: bukan hujah, dan inilah zahir Al-Raudhah, Al-Mughni, dan ringkasan Al-Thufi.

Atau bersifat kebahasaan, dikatakan: jika berkaitan dengan agama.

Penutup: Ijmak ada dua jenis: nuthqi dan sukuti. Masing-masing bisa berupa mutawatir atau ahad. Ijmak nuthqi adalah kesepakatan seluruh mujtahid umat secara lisan, baik berupa penafian maupun penetapan. Ijmak sukuti adalah yang diucapkan oleh sebagian dan didiamkan oleh sebagian lain.

Masing-masing dari keduanya bisa: dinukil bahwa seluruh mujtahid mengucapkannya secara mutawatir atau ahad, atau diucapkan oleh sebagian dan didiamkan oleh sebagian lain secara mutawatir atau ahad.

Semuanya adalah hujah, namun berbeda-beda tingkatannya. Yang paling kuat adalah nuthqi mutawatir,

kemudian nuthqi ahad, kemudian sukuti mutawatir, kemudian sukuti ahad. Telah disebutkan sebelumnya perbedaan pendapat apakah ijmak dapat ditetapkan dengan khabar ahad atau tidak. Allah-lah yang memberi taufik.

Pokok Keempat dari Pokok-Pokok yang Disepakati: Istishab al-Hal

Istishab al-hal adalah kelanjutan dari penafian asal yang telah disebutkan terdahulu ketika membahas pokok-pokok atau Al-Kitab. Ia didefinisikan sebagai berpegang pada dalil akal atau syarak yang tidak tampak penggantinya secara mutlak.

Hakikatnya dapat dijelaskan sebagai berikut: keyakinan bahwa sesuatu ada di masa lampau atau sekarang menghasilkan dugaan kuat bahwa ia tetap ada di masa kini atau mendatang. Ringkasnya: ia adalah dugaan kelangsungan sesuatu berdasarkan ketetapan keberadaannya sebelum itu.

Dugaan ini adalah hujah menurut mayoritas ulama, di antaranya Malik, Ahmad, Al-Muzani, Al-Shayrafi, Imam al-Haramayn, Al-Ghazali, dan sekelompok sahabat Al-Syafi'i, berbeda dengan mayoritas ulama Hanafiyah, Abu al-Husain al-Bashri, dan sekelompok ulama kalam.

Al-Khawarizmi dalam Al-Kafi berkata: Istishab al-hal adalah tumpuan terakhir fatwa. Apabila seorang mufti tidak menemukan hukum suatu peristiwa dalam Al-Kitab, Sunnah, ijmak, atau qiyas, ia mengambil hukumnya dari istishab al-hal baik dalam penafian maupun penetapan. Jika yang diragukan adalah hilangnya sesuatu, maka hukum asalnya adalah kelestariannya. Jika yang diragukan adalah tetapnya sesuatu, maka hukum asalnya adalah tidak tetapnya. Selesai dengan ringkasan.

Contoh istishab penafian hukum syarak: tidak wajibnya puasa Syawal dan bulan-bulan lain selain Ramadan, dan tidak adanya salat fardu keenam. Seandainya syariat tidak menashkan ketiadaan itu, niscaya akal sudah menjadi dalilnya melalui metode istishab yang disebutkan.

Contoh berpegang pada dalil syarak yang tidak tampak penggantinya: istishab keumuman dan nash hingga ada pengkhusus atau nasikh, dan istishab hukum yang telah ditetapkan seperti kepemilikan dan kewajiban tanggungan karena perusakan dan sejenisnya.

Adapun istishab keadaan ijmak dalam tempat terjadinya perselisihan, seperti berpegang pada ketidakbatalannya salat orang yang bertayamum ketika menemukan air — dengan dasar ijmak atas sahnya ia memulai salat — lalu menganggap kelangsungan salat itu, maka mayoritas ulama berpendapat bahwa ini bukan hujah,

berbeda dengan Al-Syafi'i dan Ibnu Syaqla dari sahabat kami.

Ketahuilah bahwa orang yang berargumen untuk menafikan hukum — seperti berkata "perkara itu tidak begini" atau "perkara itu tidak seperti itu" — wajib mendatangkan dalil atas kebenaran klaimnya, dan tidak cukup baginya sekadar mengklaim penafian.

Pokok-Pokok yang Diperselisihkan

Setelah selesai membahas pokok-pokok yang disepakati, yaitu Al-Kitab, Sunnah, Ijmak, dan Istishab, kami beralih membahas pokok-pokok yang diperselisihkan, yaitu empat: syariat umat sebelum kita, pendapat sahabat, istihsan, dan istishlah.

Kami katakan:

Pertama, Syariat Umat Sebelum Kita. Boleh secara akal bahwa seorang nabi diwajibkan mengikuti syariat nabi sebelumnya, karena hal itu bukan kemustahilan dan tidak mengakibatkan kemustahilan. Nabi kita shallallahu 'alaihi wa sallam sebelum diangkat menjadi nabi diwajibkan mengikuti syariat orang sebelumnya dalam cabang-cabang hukum menurut Al-Qadhi, Al-Halwani, dan Ahmad mengisyaratkan hal itu. Ibnu Aqil dan Al-Majd memilih bahwa beliau diwajibkan mengikuti syariat Ibrahim 'alaihi al-

salam. Beliau shallallahu 'alaihi wa sallam tidak berada di atas apa yang dilakukan kaumnya.

Imam Ahmad berkata: Siapa yang mengklaim demikian, maka perkataannya buruk.

Setelah diangkat menjadi nabi, beliau diwajibkan mengikuti syariat orang sebelumnya. Dalam Al-Tahrir dinukil pendapat ini dari Ahmad, Al-Syafi'i, dan mayoritas sahabat keduanya, serta ulama Hanafiyah dan Malikiyah. Oleh karena itu, syariat sebelum kita adalah syariat bagi kita selama tidak dinasakh, menurut mayoritas sahabat kami dan selainnya.

Al-Qadhi dan selainnya berkata: Maksudnya adalah bahwa syariat itu sejalan dengan kita, bukan bahwa kita mengikutinya. Selesai.

Namun hal itu berlaku bila dipastikan bahwa itu memang syariat orang sebelum kita, baik melalui Al-Kitab, kabar dari Ash-Shadiq (Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam), maupun nukilan mutawatir. Adapun merujuk kepada mereka atau kepada kitab-kitab mereka, maka tidak boleh. Ahmad telah mengisyaratkan hal ini, dan maknanya dijelaskan oleh Ibnu Hamdan.

Syaikh Taqiy al-Din dan selainnya berkata: Ia juga dapat ditetapkan dengan khabar ahad dari Nabi kita shallallahu 'alaihi wa sallam.

Kedua, Pendapat Sahabat yang tidak tampak penentangannya adalah hujah, didahulukan atas qiyas, dan dapat mengkhususkan nash yang umum. Ini adalah pendapat Malik dan sebagian ulama Hanafiyah, berbeda dengan Abu al-Khaththab. Demikian pula pendapat Al-Syafi'i yang baru, dan dari Ahmad diriwayatkan sesuatu yang menunjukkan ke arah itu, serta merupakan mazhab Asy'ariyah, Muktaizilah, dan Al-Karkhi.

Tidak tersembunyi bahwa pembicaraan tentang pendapat sahabat adalah apabila apa yang ia katakan termasuk masalah ijtihad. Adapun jika bukan termasuk ijtihad dan ada dalil yang menunjukkan bahwa ia berdasarkan tauqif (wahyu), maka bukan termasuk apa yang sedang kita bahas.

Yang tampak benar menurut saya adalah bahwa hal seperti ini bukan hujah, karena Allah tidak mengutus kepada umat ini kecuali nabinya shallallahu 'alaihi wa sallam. Kita hanya memiliki satu rasul dan satu kitab. Seluruh umat diperintahkan mengikuti kitabnya dan sunnah nabinya, dan tidak ada perbedaan antara sahabat dan orang sesudah mereka dalam hal itu.

Siapa yang mengatakan bahwa hujah dalam agama Allah dapat ditegakkan dengan selain Kitabullah, Sunnah Nabi-Nya, dan yang kembali kepada keduanya, maka ia telah mengatakan sesuatu yang tidak bisa dibuktikan dan

menetapkan dalam syariat Islam sesuatu yang tidak diperintahkan Allah. Ini adalah perkara yang besar dan perkataan yang melampaui batas, karena menghukumi seseorang atau beberapa orang dari hamba Allah bahwa perkataan atau perkataan-perkataan mereka merupakan hujah bagi kaum muslimin yang wajib diamalkan — ini harus disandarkan kepada Allah 'Azza wa Jalla, dan tidak halal bagi seorang muslim untuk bersandar padanya. Maqam ini hanya milik para rasul Allah, bukan selain mereka, betapapun tinggi ilmu dan agama serta besarnya kedudukan seseorang.

Tidak diragukan bahwa maqam sahabat adalah maqam yang agung, namun itu dalam hal keutamaan, ketinggian derajat, dan kebesaran urusan — hal ini diakui tanpa keraguan. Namun tidak ada keterkaitan antara ini dengan menjadikan setiap orang dari mereka seperti kedudukan Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam dalam kehujahan perkataannya dan mewajibkan manusia mengikutinya, karena itu adalah sesuatu yang tidak diizinkan Allah dan tidak ada satu huruf pun yang tetap dari-Nya tentang itu.

Kemudian ketahuilah, jika para sahabat berselisih, maka ketidakbolehan seorang mujtahid mengambil pendapat sebagian mereka tanpa dalil lebih utama.

Ketiga, Istihsan. Pendapat menggunakannya dinisbatkan kepada ulama Hanafiyah dan Hanabilah,

sedangkan selain mereka mengingkarinya. Al-Syafi'i bahkan berkata: "Siapa yang beristihsan berarti ia telah membuat syariat sendiri." Demikian yang dikatakan Ibnu al-Hajib.

Kemudian dikatakan dalam definisinya: ia adalah dalil yang terlintas dalam pikiran mujtahid namun tidak mampu mengungkapkannya. Dengan definisi ini ia adalah sesuatu yang tidak jelas, karena apa yang seperti ini tidak mungkin dikaji untuk diketahui kebenarannya.

Dalam Al-Tahrir dikatakan: ia adalah beralihnya hukum suatu masalah dari yang setara dengannya karena dalil syarak khusus. Perkataan Ahmad menunjukkan bahwa ia adalah beralih dari tuntutan qiyas kepada dalil yang lebih kuat. Ini yang dipilih oleh Abu al-Wafa' Ibnu Aqil. Menurut ulama Hanafiyah, istihsan ditetapkan dengan atsar seperti salam, kelangsungan puasa orang yang lupa, dengan ijmak, dan dengan kedaruratan. Mereka menyebut yang lemah dalilnya sebagai qiyas, dan yang kuat sebagai istihsan. Apa yang disebutkan dalam Al-Tahrir adalah yang terbaik di antara yang dikemukakan tentangnya.

Contohnya adalah perkataan Abu al-Khatthab dalam masalah 'inah: apabila seseorang membeli kembali apa yang ia jual dengan harga lebih rendah dari harga jualnya sebelum harga pertama dibayarkan, maka itu tidak boleh menurut istihsan dan boleh menurut qiyas. Hukum dalam masalah-masalah serupa dari jual beli barang ribawi adalah boleh —

itulah qiyas — namun hukum itu dialihkan dari kesesuaiannya dengan istihsan sehingga dilarang. Inti dari ini kembali kepada pengkhususan dalil dengan dalil yang lebih kuat menurut pandangan mujtahid.

Ibnu al-Ma'mar dan Al-Baghdadi berkata: Contoh istihsan adalah apa yang Ahmad radhiyallahu 'anhu katakan bahwa ia bertayamum untuk setiap salat menurut istihsan, sedangkan qiyas menyatakan ia seperti air sehingga tidak perlu diperbarui kecuali dengan hadats. Ia berkata: boleh membeli tanah Sawad namun tidak boleh menjualnya. Ditanya kepadanya: bagaimana seseorang membeli dari orang yang tidak berhak menjual? Ia berkata: Qiyas memang begitu, namun ini adalah istihsan. Oleh karena itu ia melarang penjualan mushaf dan memerintahkan pembeliannya secara istihsan.

Apabila engkau merenungkan istihsan yang dinisbatkan kepada Imam Ahmad, engkau akan melihat bahwa maknanya adalah mendahulukan dalil syarak atau akal karena kebaikannya, dan yang seperti ini wajib diamalkan. Sebab yang baik adalah yang dibaiki syariat dan yang buruk adalah yang diburukkan syariat. Adapun yang bertentangan dengan dalil — seperti bahwa sesuatu dilarang oleh dalil syarak namun dalam kebiasaan manusia diamalkan — maka ini tidak pernah dikatakan oleh Ahmad maupun selainnya, bahkan haram mengatakannya. Wajib

mengikuti dalil dan meninggalkan kebiasaan dan pendapat, baik dalil itu berupa nash, ijmak, maupun qiyas.

Keempat, Istishlah, yaitu mengikuti kemaslahatan mursalah. Syariat atau mujtahid mencari kemaslahatan para mukallaf dengan mengikuti dan memperhatikan kemaslahatan tersebut. Kemaslahatan adalah menarik manfaat atau menolak mudharat.

Kemaslahatan terbagi menjadi tiga jenis:

Jenis pertama: Yang diakui syariat, yaitu kemaslahatan yang hukumnya diambil dari makna yang dapat dipahami dari dalil syarak seperti nash dan ijmak — ini disebut qiyas. Contohnya: kita memperoleh keharaman lemak babi dari keharaman dagingnya yang dinashkan dalam Al-Kitab, dan kita memperoleh keharaman nabidz yang memabukkan dari keharaman yang dinashkan dalam Al-Kitab dan Sunnah, padahal nabidz sendiri telah dinashkan keharamannya bersama selainnya melalui sabda beliau 'alaihi al-shalatu wa al-salam: "*Setiap yang memabukkan adalah khamr,*" dan sejenisnya.

Jenis Kedua: apa yang disaksikan oleh syariat sebagai kebatilannya dari segi kemaslahatan, namun tidak diakui oleh syariat. Contohnya adalah pendapat orang yang mengatakan bahwa orang kaya seperti raja dan sejenisnya diwajibkan berpuasa dalam kafarat hubungan badan di

bulan Ramadan, dan tidak boleh memilih antara puasa, memerdekakan budak, atau memberi makan. Alasannya adalah bahwa manfaat kafarat itu adalah untuk mencegah pelanggaran terhadap ibadah, dan semacam ini tidak akan dicegah oleh pembebasan budak dan pemberian makan, karena banyaknya harta yang dimilikinya sehingga mudah baginya untuk memerdekakan beberapa budak demi memuaskan syahwatnya, sementara ia mungkin tidak mudah berpuasa sesaat, sehingga puasa lebih mencegahnya. Pendapat seperti ini dan semacamnya adalah batil dan tidak diakui, karena merupakan perubahan terhadap syariat berdasarkan akal semata, dan itu tidak diperbolehkan. Seandainya syariat menghendaki hal itu, niscaya ia akan menjelaskannya atau memberikan isyarat tentangnya dalam hadis si Badui atau selainnya, karena menunda penjelasan dari waktu dibutuhkannya tidak diperbolehkan.

Jenis Ketiga: apa yang tidak disaksikan oleh syariat sebagai kebatilannya, dan tidak pula sebagai pengakuan tertentu. Jenis ini terbagi menjadi tiga bagian:

Pertama: penyempurnaan yang tepat pada tempatnya, yaitu menjaga keindahan metode dalam ibadah, muamalah, dan etika pergaulan antar manusia. Seperti menjaga wanita dari melakukan akad nikah secara langsung dengan menghadirkan wali yang melakukannya, karena jika wanita melakukan akad nikahnya sendiri, hal itu

menunjukkan sesuatu yang tidak layak menurut kehormatan, yaitu dominasi nafsu rendah, kurangnya rasa malu, dan hasrat jiwa kepada laki-laki. Maka ia dicegah dari hal itu demi membawa makhluk kepada metode terbaik dan etika paling mulia.

Kedua: hajiyyat, yaitu yang didorong oleh kebutuhan, seperti pemberian kekuasaan kepada wali untuk menikahkan anak perempuan kecil karena kebutuhan untuk mengikat calon yang sepadan, khawatir ia berlalu. Sebab hal itu adalah sesuatu yang dibutuhkan; dengan terwujudnya ia ada manfaat, dan dengan ketiadaannya ada kerugian, meskipun tidak bersifat darurat yang mutlak. Perbandingan yang pertama dengan yang kedua ini seperti perbandingan kitab *Az-Zinah* dari ilmu kedokteran dengan kitab-kitabnya yang lain, sebagaimana diketahui di dalamnya.

Tidak boleh bagi mujtahid berpegang hanya pada dua bagian yang disebutkan ini, yaitu tahsiniyyat dan hajiyyat, melainkan harus ada syahid (dalil pendukung) dari jenisnya yang bersaksi atas pengakuan hukum keduanya, agar hal itu tidak menjadi penetapan syariat berdasarkan akal semata. Karena mengakui keduanya tanpa syahid akan menyebabkan tidak dibutuhkannya pengutusan para rasul, dan menggiring manusia kepada agama Brahmaisme yang mengatakan: "Kami tidak membutuhkan rasul, karena akal sudah cukup bagi kami dalam bimbingan dan pengetahuan

hukum. Apa yang dianggap baik oleh akal kami lakukan, apa yang dianggap buruk kami jauhi, dan apa yang tidak diputuskan baik maupun buruk, kami lakukan yang darurat dan meninggalkan sisanya sebagai kehati-hatian." Berpegang pada dua bagian kemaslahatan ini tanpa adanya syahid pengakuan akan menyebabkan hal seperti itu dan semacamnya, sehingga menjadi batil.

Bagian ketiga: apa yang termasuk dalam kedaruratan politik ilmu, keberlangsungan, dan keteraturan keadaannya. Inilah yang diketahui bahwa syariat memperhatikan dan memedulikannya, seperti lima hal darurat, yaitu: menjaga agama dengan membunuh orang yang murtad dan yang mengajak kepada kemurtadan, serta menghukum ahli bid'ah yang mengajak kepada bid'ah; menjaga akal dengan hukuman had bagi orang yang mabuk; menjaga jiwa dengan qisas; menjaga keturunan dengan hukuman had bagi pezina yang mengakibatkan kekacauan nasab karena bercampurnya air mani; menjaga kehormatan dengan hukuman had bagi penuduh zina; dan menjaga harta dengan memotong tangan pencuri.

Demikian ini, terdapat perbedaan pendapat tentang kehujahan maslahat mursalah. Ulama mazhab kami berpendapat bahwa maslahat mursalah diakui sebagaimana yang telah kami uraikan. Imam Malik juga berpendapat mengakuinya. Ibnu al-Hajib al-Maliki dan selainnya

mendefinisikannya sebagai kemaslahatan yang tidak disaksikan oleh suatu dasar sebagai diakui dalam syariat, meskipun sejalan dengan kemaslahatan-kemaslahatan yang ada dan diterima oleh akal-akal. Yang benar adalah apa yang ditempuh oleh ulama mazhab kami.

Catatan: Para ulama yang berpendapat dengan maslahat mursalah membedakannya dengan qiyas, dengan alasan bahwa qiyas kembali kepada satu dasar tertentu, sedangkan maslahat mursalah tidak kembali kepada dasar tertentu. Mereka berkata: "Kami melihat bahwa syariat mengakuinya di berbagai tempat dalam syariat, maka kami pun mengakuinya di mana pun ia ditemukan, karena kami mengetahui bahwa jenisnya merupakan tujuan syariat."

At-Thufi berkata bahwa yang lebih kuat dan terpilih adalah mengakui maslahat mursalah, dan ia membahas jenis ini dalam syarahnya atas Mukhtasar ar-Raudhah dengan pembahasan yang baik.

Penutup dari dasar-dasar ini yang menyebutkan di dalamnya beberapa dasar yang masih diperselisihkan, di luar empat dasar yang telah lalu.

Pertama: sadd adz-dzara'i (menutup jalan menuju keharaman). Ini adalah pendapat Imam Malik dan ulama mazhab kami. Yaitu sesuatu yang secara lahir diperbolehkan

namun digunakan sebagai jalan menuju yang diharamkan. Abu Hanifah dan Asy-Syafi'i memperbolehkannya. Maknanya menurut yang berpendapat dengannya kembali kepada membatalkan hilah (rekayasa hukum). Oleh karena itu, ulama Hanabilah generasi belakangan mengingkari Abu al-Khattab dan yang mengikutinya yang membuat bab dalam kitab talak yang mengandung hilah untuk membebaskan orang yang bersumpah dari sumpahnya dalam beberapa keadaan, dan mereka menganggapnya termasuk hilah yang batil.

Najm ad-Din at-Thufi berkata dalam Syarh Mukhtasar ar-Raudhah: "Syaikh kami, Taqiyyuddin Abu al-Abbas Ahmad bin Taimiyyah, semoga Allah merahmatinya, telah mengarang sebuah kitab yang dibangun atas kebatilan nikah muhallil, dan di dalamnya ia menyertakan kumpulan kaidah-kaidah hilah serta menjelaskan kebatilannya dengan cara yang tidak ada tambahan di atasnya." Selesai.

Saya katakan: Muridnya, Syams ad-Din Muhammad ibn Qayyim al-Jauziyyah, mengikuti jejaknya dalam kitabnya *Ilam al-Muwaqqiin*, di mana ia menyerang hilah dan para penggunanya, serta mencontoh gurunya dalam hal itu. Semoga Allah merahmati orang yang menyuarakan kebenaran.

Muwaffaq ad-Din al-Maqdisi berkata dalam *Al-Mughni*: "Semua hilah adalah haram dan tidak boleh dalam hal

apapun dari agama. Yaitu menampakkan keyakinan yang diperbolehkan namun bermaksud sesuatu yang diharamkan, sebagai tipu daya dan jalan untuk melakukan apa yang Allah haramkan, menghalalkan larangan-Nya, menggugurkan kewajiban, atau menolak suatu hak."

Abu Ayyub as-Sikhtiyani berkata: "*Sungguh mereka itu menipu Allah sebagaimana mereka menipu seorang anak kecil.*" Kemudian al-Muwaffaq berkata: "Sesungguhnya Allah Subhanahu wa Ta'ala mengazab suatu umat karena hilah yang mereka lakukan, lalu Dia mengubah mereka menjadi kera dan babi, menamai mereka orang-orang yang melampaui batas, dan menjadikan hal itu sebagai hukuman dan pelajaran bagi orang-orang yang bertakwa agar mereka mengambil pelajaran dari mereka dan menahan diri dari perbuatan yang serupa."

Kedua: ilham. Sekelompok ulama ushul belakangan memilihnya, di antaranya Fakhr ar-Razi dalam tafsirnya saat membahas dalil-dalil arah kiblat, dan Ibnu ash-Shalah dalam fatwa-fatwanya. Ia berkata: "Di antara tandanya adalah lapangnya dada, dan tidak ada yang menentanginya." Ia juga berkata: "Ilham adalah lintasan kebenaran dari Yang Hak." Selesai.

Saya katakan: Cara pandang ini merasuk kepada kelompok ini dari sisi kaum sufi. Seandainya pintunya dibuka, niscaya akan mengantarkan kepada banyak

kerusakan, dan akan menjadi celah bagi para penipu untuk merusak sebagian besar syariat. Maka yang benar adalah tidak memperhatikannya. Karena jika tidak, banyak dari mereka yang akan mengklaim penetapan apa yang mereka sukai melalui ilham dan kasyaf, sehingga itu menjadi wahyu tambahan atas apa yang diwahyukan kepada Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam. Dan para penipu pun akan mengklaim keikutsertaannya dalam kerasulannya.

Ketiga: Sekelompok ulama, di antaranya Abu Ishaq al-Isfarayini, menyebutkan bahwa barang siapa yang pertama kali bermimpi melihat Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dan beliau memerintahkan kepadanya suatu perintah, maka wajib baginya mengamalkannya, dan ucapan beliau menjadi hujah. Namun jumhur ulama berkata: hal itu tidak menjadi hujah dan tidak menetapkan hukum syariat. Meskipun melihat beliau shallallahu 'alaihi wa sallam dalam mimpi adalah benar dan setan tidak bisa menyerupai beliau, namun orang yang tidur bukanlah orang yang layak menerima riwayat karena lemahnya hafalannya.

Ada pendapat yang mengatakan bahwa hal itu boleh diamalkan selama tidak bertentangan dengan syariat yang telah mapan. Namun pendapat ini sama saja dengan tidak ada, karena amal itu dilakukan berdasarkan apa yang telah tetap dalam syariat, bukan berdasarkan mimpi itu sendiri.

Kemudian tidak tersembunyi bagimu bahwa syariat yang Allah syariatkan kepada kita melalui lisan nabi kita telah disempurnakan Allah untuk kita, dan Dia berfirman: "**Pada hari ini telah Aku sempurnakan agamamu untukmu.**" (Al-Maidah: 3). Tidak ada dalil yang menunjukkan bahwa melihat beliau shallallahu 'alaihi wa sallam dalam tidur setelah wafatnya, ketika dalam mimpi itu beliau mengucapkan suatu ucapan atau melakukan suatu perbuatan, hal itu menjadi dalil dan hujah. Bahkan Allah mengambilnya (mewafatkannya) setelah menyempurnakan bagi umat ini apa yang Dia syariatkan melalui lisannya. Setelah itu, umat tidak lagi memiliki kebutuhan dalam urusan agama mereka, dan pengutusan untuk menyampaikan dan menjelaskan syariat telah terputus dengan wafatnya, meskipun beliau tetap seorang rasul dalam keadaan hidup maupun wafat, shallallahu 'alaihi wa sallam.

Dengan pengetahuan ini pula, seandainya kita andaikan bahwa orang yang tidur itu dapat mengontrol (mimpinya), maka apa yang ia lihat dari ucapan atau perbuatan beliau shallallahu 'alaihi wa sallam tetap tidak menjadi hujah baginya, maupun bagi selainnya dari umat.

Pelengkap: Kaidah-kaidah Umum yang disebutkan oleh Taqiyyuddin al-Futuhi dalam ushulnya:

Keyakinan tidak dapat dihilangkan oleh keraguan. Maka jika seseorang ragu apakah ia telah menikahi seorang wanita atau belum, ia tidak boleh menggaulinya dengan menggunakan istishab terhadap hukum keharaman, sampai ia benar-benar yakin bahwa ia telah menikahnya. Saya katakan: ini adalah salah satu cabang dari istishab.

Kemudharatan tidak dapat dihilangkan dengan kemudharatan lain.

Kedaruratan membolehkan hal-hal yang dilarang.

Kesulitan mendatangkan kemudahan.

Menolak kerusakan lebih utama daripada menarik kemaslahatan.

Menolak kerusakan yang lebih besar lebih utama daripada menolak kerusakan yang lebih kecil.

Di antara kaidah-kaidah fikih juga: adat kebiasaan berlaku sebagai hakim. Inilah makna perkataan para ulama ushul: sifat yang dijadikan illat (alasan hukum) mungkin berasal dari tuntutan adat. Termasuk dalam hal ini, dalam bab takhshish: pengkhususan keumuman berdasarkan adat. Intinya bahwa setiap perbuatan yang dikaitkan dengan hukum dan tidak memiliki batasan dalam syariat maupun dalam bahasa, seperti: menghidupkan lahan mati, tempat penyimpanan dalam pencurian, makan dari rumah teman, apa yang dianggap serah terima, titipan, pemberian, hadiah,

perampasan, pergaulan yang baik, pemanfaatan penyewa sesuai dengan yang lazim dalam adat, dan semacamnya yang banyak jumlahnya.

Di antara kaidah-kaidah pula: menjadikan sesuatu yang tidak ada seolah ada, sebagai kehati-hatian. Seperti orang yang terbunuh — diyat diwariskan darinya, padahal diyat baru wajib dengan kematiannya dan tidak diwarisi darinya kecuali jika ia telah masuk ke dalam kepemilikannya. Maka diyat dikira-kirakan telah ada sebelum kematiannya.

Di antaranya juga: menjalankan urusan dalam hukum-hukum berdasarkan tujuannya. Seperti shalat yang tidak sah kecuali dengan menyengajanya melalui niat, dan hukum-hukum lainnya demikian pula.

Demikian ini. Setelah kami menyelesaikan pembahasan tentang Al-Quran, Sunnah, Ijmak beserta hal-hal yang terkait dengannya, serta dasar-dasar yang masih diperselisihkan selain qiyas, kami pun mulai membahasnya dan berkata:

Dasar Kelima: Qiyas

Qiyas dalam bahasa artinya pengukuran, seperti ucapan: "*Aku mengukur kain dengan hasta,*" artinya aku mengukurnya dengannya.

Sedangkan dalam istilah: menyamakan cabang (furu') dengan pokok (ashal) dalam illat hukumnya. Definisi ini mencakup ashal, furu', illat, dan hukum.

Definisi ini memberikan isyarat bahwa yang dimaksud dengan furu' adalah tempat hukum yang hendak ditetapkan di dalamnya, dan dengan ashal adalah tempat hukum yang telah diketahui. Dengan demikian, gugurlah keberatan orang yang mengklaim bahwa definisi ini bersifat berputar (dauri). Memang benar, keberputaran itu akan terjadi jika yang dimaksud dengan furu' adalah yang diqiyaskan dan dengan ashal adalah yang diqiyaskan kepadanya. Penjelasanannya adalah bahwa yang dimaksud dengan keduanya adalah zat ashal dan furu' itu sendiri; sedangkan yang bergantung pada qiyas adalah sifat kefuru'an dan keashalannya.

Para ulama memiliki banyak redaksi dalam mendefinisikan qiyas, namun intinya kembali kepada: mengikutkan furu' kepada ashal. Abu al-Abbas Ahmad bin Taimiyyah mendefinisikan qiyas dalam sebagian risalahnya: *"Qiyas adalah menggabungkan dua hal yang serupa dan membedakan dua hal yang berbeda. Yang pertama adalah qiyas thurud, dan yang kedua adalah qiyas 'aks."* Selesai.

Ketahuilah bahwa qiyas terbagi dengan beberapa tinjauan:

Tinjauan pertama: terbagi menjadi jali (jelas) dan khafi (samar).

Qiyas jali adalah yang illat penghubung antara ashal dan furu'nya dinashkan atau disepakati, atau yang secara pasti tidak ada pembeda di dalamnya, seperti mengikuti budak perempuan kepada budak laki-laki dalam penaksiran bagian.

Qiyas khafi adalah yang illatnya bersifat istinbath (digali).

Tinjauan kedua: terbagi menjadi mu'atstir dan mula'im. Yang pertama adalah yang illat penghubungnya tetap dengan nash, ijmak, atau sifat penghubungnya telah berpengaruh pada dirinya sendiri terhadap hukum itu sendiri, yakni jenisnya terhadap jenis hukum. Yang kedua adalah yang jenis illat berpengaruh pada jenis hukum.

Tinjauan ketiga: qiyas adakalanya menyebutkan illat secara tegas, atau menyebutkan apa yang menyertainya, atau tidak menyebutkannya sama sekali. Yang pertama disebut qiyas illat, yang kedua qiyas dalalah, dan yang ketiga qiyas dalam makna ashal, yaitu yang menggabungkan antara ashal dan furu' dengan meniadakan pembeda.

Tinjauan keempat: cara menetapkan illat yang digali, adakalanya melalui munasabah (kesesuaian), syabah (kemiripan), sabr (pengujian), taqsim (pembagian), thurud

(keselarasan), atau 'aks (kebalikan). Yang pertama disebut qiyas ikhalah, maknanya bahwa mujtahid membayangkan adanya kesesuaian sifat dengan hukum lalu mengaitkannya dengannya. Yang kedua qiyas syabah, yang ketiga qiyas sabr, dan yang keempat qiyas thurud.

Setelah kami menyebutkan pembagian qiyas secara global, marilah kami menyebutkannya secara terperinci, dan mungkin akan kami sebutkan pula apa yang tidak disebutkan di sini.

Pasal: Rukun-rukun Qiyas ada empat: ashal, furu', illat, dan hukum.

Ashal menurut para fuqaha adalah tempat hukum yang dijadikan contoh. Seperti ucapan kita: "Nabidz memabukkan, dan setiap yang memabukkan adalah haram." Maka yang diqiyaskan kepadanya (yang dijadikan contoh) adalah khamar, yang diqiyaskan adalah nabidz, illat yang menghubungkan keduanya adalah sifat memabukkan, dan hukumnya adalah keharaman.

Oleh karena itu, Syaikh Taqiyyuddin Ahmad bin Taimiyyah berkata: "Ashal adalah tempat hukum yang dijadikan contoh, dan dalil dari tempat hukum itu."

Ibnu Aqil berkata: "Ashal adalah hukum, illat, dan furu'. Furu' adalah tempat yang dijadikan contoh menurut para

fuqaha, dan menurut para mutakallimin serta Ibnu Qadhi al-Jail adalah hukumnya." Hukum adalah yang diillatkan, bukan yang dikenai hukum. Berbeda dengan pendapat Abu Ali ath-Thabari asy-Syafi'i. Illat adalah cabang (furu') dari ashal dan sekaligus pokok (ashal) bagi furu'. Adapun ia sebagai furu' dari ashal, karena ia digali dari hukumnya; sebab ketika syariat mengharamkan khamar, kita menggali darinya bahwa illat pengharamannya adalah sifat memabukkan yang merusak akal, karena tidak ada yang sesuai untuk pengharaman padanya selain itu. Adapun ia sebagai ashal bagi furu', karena ketika illat itu terwujud pada furu', maka atas dasar itu ditetapkan hukum ashal padanya. Seperti sifat memabukkan yang ketika terwujud pada nabidz, maka atas dasar itu ditetapkan keharaman. Maka illat digali dari hukum ashal, dan yang digali adalah cabang dari yang menjadi sumber penggalian.

Kemudian ijtihad dalam illat, adakalanya dengan menjelaskan tuntutan kaidah kulliyah yang telah disepakati pada furu', atau dengan menjelaskan keberadaan illat padanya.

Contoh jenis pertama: dikatakan mengenai keledai liar, jika seorang muhrim membunuhnya maka ia wajib menggantinya dengan yang serupa; dan mengenai hyena juga, jika seorang muhrim membunuhnya maka ia wajib menggantinya dengan yang serupa. Berdasarkan firman

Allah Ta'ala: **"Dan barang siapa di antara kamu membunuhnya dengan sengaja, maka dendanya ialah mengganti dengan binatang ternak yang sepadan."**

(Al-Maidah: 95). Sapi adalah padanan keledai liar, dan domba adalah padanan hyena, maka itulah yang wajib menjadi dendanya. Kewajiban mengganti dengan yang serupa adalah hal yang telah disepakati dan ditetapkan dengan nash yang disebutkan.

Contoh jenis kedua: dikatakan bahwa *thuwaaf* (berkeliaran) adalah illat kesucian kucing berdasarkan sabda beliau 'alaihi salam: *"Ia tidak najis, ia termasuk makhluk yang berkeliaran di antara kalian."* Dan *thuwaaf* ini terdapat pada tikus dan sejenisnya dari serangga kecil. Namun jenis kedua ini lebih rendah dari jenis sebelumnya, dan keduanya berbeda. Karena yang pertama bukan qiyas sedangkan yang kedua adalah qiyas. Keduanya disebut *tahqiq al-manat* (penetapan tempat illat), karena maknanya adalah menetapkan illat hukum ashal pada *furu'*, atau menetapkan suatu makna yang telah diketahui pada suatu tempat yang samar adanya keberadaan makna tersebut. Ini terdapat pada kedua jenis, meskipun keduanya berbeda dalam hal yang satu adalah qiyas dan yang lain bukan. Maka *tahqiq al-manat* lebih umum dari qiyas.

Inilah jenis pertama dari jenis-jenis ijtihad dalam illat syariah. Jenis kedua disebut *tanqih al-manat* (penyulingan

tempat illat), yaitu menghapus sebagian sifat yang syariat mengaitkan hukum kepadanya karena tidak layak dijadikan pertimbangan dalam illat. Seperti menjadikan illat wajibnya kafarat Ramadan adalah hubungan badan seorang manusia mukallaf Arab yang memukul dadanya pada bulan tersebut secara khusus. Maka diqiyaskan kepadanya orang yang bukan Arab, yang tidak memukul dadanya, pezina, dan yang berhubungan badan di Ramadan lain.

Maksudnya adalah apa yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah radhiallahu 'anhu, ia berkata: *Seorang laki-laki datang kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dan berkata: "Celakalah aku, wahai Rasulullah!" Beliau bertanya: "Apa yang mencelakakan engkau?" Ia menjawab: "Aku telah menggauli istriku di bulan Ramadan." Beliau bertanya: "Apakah engkau mampu memerdekakan seorang budak?" Ia menjawab: "Tidak." Beliau bertanya: "Apakah engkau mampu memberi makan enam puluh orang miskin?" Ia menjawab: "Tidak." ...dan seterusnya. Hadis ini sahih. Kebanyakan fuqaha menyebutkan bahwa laki-laki ini adalah seorang Arab Badui dan bahwa ia datang sambil memukul wajah dan dadanya serta meratapi dirinya.*

Jika ia tidak datang dengan sifat-sifat tersebut yang berpengaruh, mungkin mereka mengambilnya dari ucapannya, dan dalam sebagian riwayat terdapat: *"Dan aku telah mencelakakan."* Namun al-Khaththabi berkata: "Lafaz

'halaaktu' (aku telah mencelakakan) tidak terdapat dalam satu pun riwayat hadis ini, dan murid-murid Sufyan tidak meriwayatkannya darinya; mereka hanya menyebutkan ucapannya 'halaktu' (aku celaka) saja." Selesai.

Namun dalam riwayat asy-Syafi'i dari hadis mursal Sa'id bin al-Musayyab: *"Seorang Arab Badui datang kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, ia mencabut rambutnya, memukul tengkuknya, dan berkata: 'Celakalah si jauh (dirinya sendiri).'"*

Bagaimanapun, kami di sini tidak sedang membahas perbedaan lafaz-lafaz hadis; tujuan utamanya hanyalah pengambilan contoh dan penjelasan bahwa kedatangan si Arab Badui dengan sifat-sifat tersebut mungkin membayangkan kepada pendengar bahwa kesemuanya bersama hubungan badan di Ramadan adalah manat dan illat wajibnya kafarat. Namun di antaranya ada yang tidak layak untuk dijadikan illat maupun bagian dari illat, sehingga perlu dihapuskan dan illat disulkan serta dimurnikan dengan sabr dan taqsim. Maka dikatakan:

Kearabannya tidak berpengaruh, sehingga diqiyaskan kepadanya orang yang bukan Arab, seperti orang Turki, orang asing, dan segala jenis manusia. Tindakan memukulnya tidak berpengaruh, sehingga diqiyaskan kepadanya orang yang datang dengan tenang dan wibawa. Hubungan badan dengan istri tidak berpengaruh, sehingga

diqiyaskan kepadanya hubungan badan dengan laki-laki, perempuan, budak wanita, wanita asing, atau binatang, pada kemaluan atau dubur, dengan mempertimbangkan bentuk hubungan badan itu sendiri. Bulan itu secara khusus tidak berpengaruh, sehingga diqiyaskan kepadanya orang yang berhubungan badan di Ramadan lain. Sifat-sifat ini tidak berpengaruh karena ketiadaan kesesuaiannya; sifat yang tampak kesesuaiannya adalah bahwa ia adalah hubungan badan seorang mukallaf yang dengannya dilanggar kehormatan ibadah puasa yang wajib ditunaikan. Adapun segala sesuatu selain itu dari penentuan-penentuan dan sifat-sifat, maka ia dihapus dan tidak dipertimbangkan.

Para mujtahid terkadang berbeda pendapat dalam sebagian sifat, seperti yang dianggap oleh Ahmad dan asy-Syafi'i bahwa illat kafarat hanyalah hubungan badan di bulan Ramadan, dan selain itu dihapus. Mereka berdua berkata kafarat tidak wajib kecuali dengannya di bulan tersebut. Sedangkan Abu Hanifah dan Malik berkata bahwa illat adalah merusak puasa, dan itu adalah sifat yang umum, sehingga kafarat wajib dalam merusaknya dengan hubungan badan, makan, dan minum.

Jenis ketiga dari jenis-jenis yang disebutkan adalah takhrij al-manat (penggalian tempat illat), yaitu mengaitkan hukum yang syariat tidak menyebutkan illatnya kepada suatu sifat yang dianggap sesuai menurut pandangan

mujtahid melalui sabr dan taqsim. Maknanya adalah bahwa ketika kita melihat syariat telah menashkan suatu hukum namun tidak menyebutkan illatnya, kita katakan: hukum ini adalah perkara baru yang pasti ada sebab barunya berdasarkan hukum ashal. Maka mujtahid berijtihad dalam menggali sebab tersebut dari tempat hukum itu. Jika ia menemukan suatu sifat yang sesuai dengannya dan berijtihad namun tidak menemukan selainnya, maka menjadi dominan dugaannya bahwa sifat tersebut adalah sebab hukum itu.

Contohnya: dikatakan bahwa riba diharamkan dalam gandum karena ia adalah jenis yang ditakar, atau jenis makanan pokok. Maka beras sepertinya karena ia demikian pula. Atau dikatakan bahwa sepersepuluh diwajibkan dalam zakat gandum karena ia adalah makanan pokok, sehingga diqiyaskan kepadanya makanan-makanan pokok. Atau karena ia adalah tanaman bumi dan hasilnya, sehingga diqiyaskan kepadanya sayuran dan berbagai jenis tanaman.

Ulama mazhab kami membolehkan beribadah dengan jenis ini secara akal dan syariat, dan mereka menyebutnya ijtihad qiyasi. Demikian pula pendapat mayoritas fuqaha dan mutakallimin, berbeda dengan Zhahiriyyah dan an-Nazzam. Ahmad pun memberikan isyarat kepadanya, dan ulama-ulamanya memahaminya sebagai qiyas yang bertentangan dengan nash. Ulama mazhab kami, Syafi'iyyah, dan

sekelompok mutakallimin berkata bahwa beribadah dengan qiyas adalah wajib secara syariat.

Ketahuilah bahwa masalah ini banyak dibicarakan dengan pembahasan yang bisa membuat musafir tersesat di padangnya hingga kembali tanpa hasil. Yang benar adalah bahwa mereka yang menolak qiyas tidak mengatakan bahwa segala yang disebut qiyas diabaikan, meskipun illatnya dinashkan, atau dipastikan tidak ada pembeda, atau yang termasuk fahwa al-khithab atau lahn al-khithab menurut istilah mereka yang menyebut itu qiyas. Justru mereka menjadikan jenis qiyas ini sebagai sesuatu yang ditunjukkan oleh dalil ashal, dicakup, dan termasuk di bawahnya. Kalam Ahmad dalam penolakannya kembali kepada ini, sehingga tidak perlu penafsiran yang dilakukan oleh ulama-ulamanya.

Darinya engkau mengetahui bahwa perselisihan dalam jenis ini bersifat lafzhiyah (hanya istilah), dan secara makna telah disepakati untuk diambil dan diamalkan. Perbedaan cara pengamalan tidak mengharuskan perbedaan makna, baik secara akal, syariat, maupun adat. Lagipula tidak tersembunyi bagi setiap orang yang berakal bahwa dalam keumuman-keumuman dan kemutlakan-kemutlakan Al-Quran dan Sunnah, serta kekhususan nash-nash keduanya, terdapat apa yang mencukupi setiap peristiwa yang terjadi dan mampu menjelaskan setiap masalah yang muncul. Hal itu diketahui oleh orang yang mengetahuinya dan tidak

diketahui oleh orang yang tidak mengetahuinya. Jadikanlah kaidah ini sebagai pedoman di hadapanmu dan merasa cukuplah dengannya dari panjangnya pembahasan para ulama tentang pengambilan dan penolakan dalam masalah ini.

Pasal tentang Syarat-syarat Rukun Qiyas dan Hal-hal yang Mengesahkannya

Telah disebutkan bahwa rukun qiyas ada empat: ashal, furu', illat, dan hukum. Setiap rukun memiliki syarat-syarat.

Adapun syarat ashal, yaitu hukum pada tempat nash, maka ada beberapa hal:

Pertama: hukum yang ingin dipindahkan kepada furu' haruslah tetap pada ashal. Ini dari sisi ushul. Adapun dari sisi jidal (perdebatan), dua pihak yang berselisih mungkin sepakat atas hukum ashal atau berbeda. Jika sepakat, maka hukum itu tetap dengan nash dan kesepakatan. Jika berbeda, maka nash sudah cukup untuk menetapkan dan menjadi hujah bagi yang berpegang padanya atas lawannya.

Kedua: hukum yang tetap pada ashal harus bersifat syariah, bukan akal semata dan bukan lughawiyah (kebahasan), seperti mengqiyaskan penamaan pelaku liwath sebagai pezina, dan pencuri kubur sebagai pencuri.

Ketiga: jalan mengetahuinya harus melalui pendengaran (sam').

Keempat: hukum harus tetap dengan nash, yaitu Al-Quran atau Sunnah. Apakah boleh mengqiyaskan atas hukum yang tetap dengan mafhum muwafaqah atau mukhalafah? Yang tampak adalah bahwa itu boleh atas keduanya menurut siapa yang menetapkannya. Adapun yang tetap dengan ijmak, maka ada dua pendapat; yang paling sahih adalah boleh, dan yang kedua tidak boleh — dan ini tidaklah sahih.

Kelima: ashal yang diqiyaskan kepadanya tidak boleh merupakan furu' dari ashal lain. Inilah yang dianut oleh jumhur dan merupakan makna zahir dari perkataan Ahmad. Al-Qadhi Abu Ya'la berkata: boleh menggali dari furu' yang pertengahan suatu illat yang tidak ada pada ashal dan mengqiyaskan kepadanya. Ia juga berkata: boleh bahwa sesuatu menjadi ashal bagi yang lain dalam suatu hukum dan menjadi furu' bagi yang lain dalam hukum lain. Hal ini dibolehkan oleh al-Fakhr, Abu al-Khattab, dan juga ada yang melarangnya.

Ibnu Aqil, al-Bashri, dan sebagian Syafi'iyah berkata: boleh diqiyaskan kepadanya dengan selain illat yang dengannya ia ditetapkan. Hal ini dinukil dari ulama mazhab kami. Al-Muwaffaq, al-Majd, at-Thufi, dan selainnya melarangnya secara mutlak kecuali dengan kesepakatan dua

pihak. Taqiyyuddin Ahmad bin Taimiyyah membolehkannya dalam qiyas illat saja.

Keenam: dalil hukum ashal tidak boleh mencakup hukum furu'; karena jika demikian, maka menjadikan salah satunya secara khusus sebagai ashal dan yang lain sebagai furu' tidak lebih layak dari kebalikannya.

Ketujuh: hukum pada ashal harus disepakati di antara dua pihak yang berselisih saja, untuk membatasi manfaat perdebatan. Ada yang berpendapat: disepakati oleh umat. Yang sah adalah yang pertama.

Kedelapan: hukum ashal tidak boleh berupa qiyas murakkab (qiyas tersusun), yaitu yang disepakati oleh dua pihak dengan dua illat yang berbeda. Seperti ucapan ulama Hanbali mengenai orang merdeka yang membunuh budak: "Orang yang terbunuh adalah budak, maka orang merdeka tidak dibunuh karenanya, seperti halnya budak mukattab yang membunuh dan meninggalkan harta yang cukup untuk tebusannya dan ahli waris bersama tuannya." Maka Abu Hanifah berkata di sini: tidak ada qisas; ia mengikuti perbudakan di sini dengan jami' (penghubung) perbudakan. Sehingga ulama Hanbali tidak perlu menegaskan dalil atas tidak adanya qisas dalam keadaan ini karena lawannya sepakat dengannya. Namun ulama Hanafi menolaknya dengan mengatakan bahwa illat yang sebenarnya adalah ketidakjelasan siapa yang berhak dari tuan dan ahli waris,

bukan perbudakan; karena tuan dan ahli waris meskipun sama-sama menuntut qisas, kerancuan tidak hilang karena perbedaan pendapat para sahabat, dan qisas gugur dengan adanya syubhat. Ini adalah ketidakjelasan yang layak untuk menolak qisas, dan pengetahuan kita tentang siapa yang berhak mewarisi tidak menghalanginya.

Dari jenis ini pula adalah apa yang mereka sebut qiyas murakkab al-washf, yaitu ketika pihak lawan sepakat atas illat namun menolak keberadaannya pada ashal. Seperti dalam masalah ta'liq talak sebelum akad nikah, misalnya: "Si fulanah yang akan aku nikahi adalah talak." Maka ulama Hanafi berkata: illat yang berupa ta'liq tidak ada pada ashal; karena ucapan "si fulanah yang akan aku nikahi adalah talak" adalah tanjiz (pengucapan langsung), bukan ta'liq. Jika ini benar, maka mengikutkan ta'liq kepadanya batal karena tidak adanya penghubung. Dan jika hukum ashal yaitu tidak jatuhnya talak dalam ucapan "si fulanah" demikian ditolak, karena penolakan jatuhnya talak itu hanya karena ia tanjiz; seandainya ia ta'liq, niscaya aku katakan... Saya katakan: kami memiliki risalah tersendiri mengenai masalah ini yang mencakup dalil-dalil, bukti-bukti, dan penjelasan perselisihan di dalamnya. Tidak setiap satu dari kedua bagian ini menjadi hujah menurut kami dan mayoritas ulama. Al-Ustadz Abu Ishaq, al-Qadhi Abu Ya'la, Ibnu Aqil, dan sekelompok ulama membolehkannya.

Kesembilan: kita tidak boleh dalam keadaan beribadah dengan hukum ashal secara pasti. Jenis ini masih diperselisihkan oleh para ulama ushul.

Al-Amidi berkata dalam bagian dialektika kitabnya *Al-Muntaha* tentang hal-hal yang berkaitan dengan hukum asal: di antara syarat-syaratnya adalah bahwa hukum asal tidak boleh merupakan sesuatu yang diwajibkan dengan pengetahuan pasti (qath'i), karena qiyas hanya menghasilkan dugaan (zhan), dan dalam kondisi demikian qiyas menjadi sulit diterapkan.

Ath-Thufi dari kalangan ulama kami menolak syarat ini dalam syarahnya terhadap mukhtasarnya, kemudian berkata: "Yang benar dalam masalah ini adalah apa yang dikatakan oleh Imam Fakhruddin, bahwa apabila ta'lil asal bersifat qath'i dan keberadaan illat pada cabang juga qath'i, maka qiyas tersebut bersifat qath'i dan disepakati."

Ath-Thufi berkata: Saya katakan, apabila hal itu diperbolehkan, maka diperbolehkan pula adanya kewajiban berpegang pada qiyas secara pasti. Dalam kondisi demikian, apa yang disebutkan Al-Amidi tidak lagi menjadi syarat.

Syarat kesepuluh: Bahwa hukum asal tidak boleh menyimpang dari kaidah umum qiyas, karena qiyas terhadapnya tidak mungkin dilakukan. Hal ini terbagi menjadi dua macam:

Pertama, hukum yang datang tanpa dapat dipahami maknanya secara rasional ('illat-nya tidak terjangkau akal), baik yang merupakan pengecualian dari kaidah umum seperti kekhususan Khuzaimah yang kesaksiannya seorang diri dianggap setara dengan jumlah saksi yang disyaratkan, maupun yang memang sejak awal ditetapkan tanpa pengecualian seperti kadar-kadar had, kafarah, nisab zakat, dan jumlah rakaat shalat.

Kedua, hukum yang datang dari syara' dan tidak memiliki padanan, baik yang dapat dipahami maknanya maupun tidak, seperti li'an, qassamah, pembebanan diat atas 'aqilah, dan dibolehkannya mengusap khuf. Kedua macam ini tidak memungkinkan dilakukan qiyas terhadapnya karena illat-nya tidak dapat dipahami atau karena tidak adanya padanan. Inilah yang disebutkan oleh Al-Amidi, diikuti oleh Ibnu Muflih, dan juga menjadi pendapat Ibnu Al-Hajib serta ulama lainnya.

Al-Birmawi berkata mengenai dijadikannya qassamah sebagai sesuatu yang tidak dapat dipahami maknanya: "Hal itu masih samar, berbeda dengan kesaksian Khuzaimah dan kadar-kadar had yang jelas perbedaannya." Adapun pertimbangan (nazar) yang dimaksud adalah bahwa ketiganya setara, sehingga pembedaan di antara keduanya tidak masuk akal.

Syarat kesebelas: Bahwa hukum asal tidak boleh bersifat diperberat (mughallazh). Dalam syarat ini terdapat perbedaan pendapat.

Syarat kedua belas: Bahwa hukum pada cabang tidak boleh sudah tetap lebih dahulu sebelum hukum asal. Seandainya cabang mendahului asal, maka akan terjadi penggabungan dua hal yang saling bertentangan atau berlawanan, dan itu adalah mustahil.

Syarat ketiga belas: Para ulama kami dan lainnya menyatakan bahwa syarat hukum asal adalah tidak boleh mansukh (dihapus), karena hukum yang mansukh tidak lagi memiliki eksistensi dalam syariat, sehingga tidak bisa dijadikan sandaran untuk menetapkan hukum-hukum lain melalui qiyas maupun cara lainnya.

Pasal

Adapun hukum cabang (far'), maka ia memiliki dua syarat:

Pertama, hukumnya harus setara dengan hukum asal. Contohnya qiyas jual beli atas nikah dalam hal keabsahan, seperti perkataan kita dalam jual beli barang yang tidak ada di tempat: "Ini adalah akad atas sesuatu yang tidak hadir, maka sah diqiyaskan dengan nikah." Begitu pula qiyas zina

atas minum khamar dalam hal keharaman, dan qiyas puasa atas shalat dalam hal kewajiban.

Kedua, hukum cabang haruslah hukum syar'i yang bersifat furu'iyah, bukan hukum akal maupun hukum ushuliyah. Selain itu, hukum tersebut haruslah dicari melalui pengetahuan, karena hukum ushuliyah bersifat qath'i, sedangkan qiyas hanya menghasilkan zhan, dan yang qath'i tidak bisa ditetapkan dengan yang bersifat zhan.

Inilah yang disebutkan oleh kebanyakan ulama kami, di antaranya Syaikh Muwaffaquddin dalam *Ar-Raudhah*. Banyak ulama ushul menyebutkan syarat-syarat lain pula:

Di antaranya adalah bahwa hukum cabang tidak boleh dapat dibuktikan melalui nash, karena menetapkannya dengan qiyas dalam kondisi demikian termasuk dalam kategori fasad al-wadh' (kerusakan penempatan). Seperti dikatakan dalam masalah tidak cukupnya memerdekakan budak kafir dalam kafarah zhihar: "Ini adalah pembebasan dalam rangka kafarah, maka tidak cukup diqiyaskan dengan kafarah pembunuhan." Jika diperhatikan dengan seksama, ini sebenarnya kembali pada masalah pembatasan yang mutlak disertai perbedaan sebab, dan bukan termasuk pembahasan yang sedang kita kaji.

Di antaranya pula adalah bahwa nash harus memuat hukum cabang secara global. Namun syarat ini adalah batil

dan tidak dapat dianggap, karena para ulama mengqiyaskan ucapan "kamu haram bagiku" atas zhihar, talak, dan sumpah, padahal tidak ada nash yang memuat hukumnya baik secara global maupun rinci. Sesungguhnya hukum asal menyebar mengikuti penyebaran illat, bagaimanapun keadaannya.

Pasal

Adapun far' (cabang), maka syaratnya adalah terdapatnya illat asal padanya. Tidak disyaratkan bahwa keberadaan illat itu harus dipastikan secara qath'i, tetapi cukup dengan dugaan kuat (ghalabat az-zhan). Yang benar adalah bahwa yang disyaratkan hanyalah ketetapan asal mendahului cabang dalam qiyas illat, bukan dalam qiyas dilalah. Sebab orang yang berilmu merupakan dalil atas Sang Pencipta yang Maha Terdahulu, sedangkan ia sendiri secara pasti lebih kemudian adanya daripada Penciptanya.

Pasal

Adapun illat syar'iiyah, ia memiliki banyak nama sebagaimana disebutkan oleh Al-Bazdawi dalam *Al-Muqtarah*. Ia menyatakan: "Illat itu disebut sebagai sebab, tanda, pendorong, penuntut, penggerak, pembawa, penentu, dalil, penghendak, pewajib, dan yang berpengaruh."

Dikatakan dalam *At-Tahrir*: "Menurut ulama kami dan mayoritas ulama, illat adalah tanda dan pengenalan, bukan yang berpengaruh secara hakiki."

Al-Ftuhi berkata dalam *Mukhtashar At-Tahrir*: "Illat hanyalah tanda dan alamat yang ditetapkan oleh Pembuat syariat sebagai dalil atas hukum."

Di antara syaratnya adalah bahwa illat harus muta'addiyah, yakni dapat melampaui dari tempat nash kepada tempat lainnya, seperti memabukkan, ditakar, ditimbang, dan adanya unsur makanan. Karena itu, illat qashirah (yang terbatas pada tempat nash saja) tidak dianggap, yaitu illat yang tidak terdapat di luar tempat nash, seperti nilai (tsamaniyyah) pada dua jenis uang emas dan perak, karena ini hanya khusus pada keduanya dan tidak melampaui keduanya.

Apabila hal ini telah dipahami, maka ketahuilah bahwa hukum terkadang tidak mengikuti illat. Ketidakikutan hukum terhadap illat ini terbagi menjadi beberapa bagian:

Pertama, hukum yang diketahui sebagai pengecualian dari kaidah qiyas, seperti diwajibkannya diat dalam pembunuhan tidak sengaja atas 'aqilah, padahal diketahui bahwa setiap orang hanya menanggung jaminan atas perbuatannya sendiri, berdasarkan firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan seorang yang berdosa tidak akan**

menanggung dosa orang lain." (Al-An'am: 164). Begitu pula diwajibkannya satu sha' kurma dalam masalah musharra'ah sebagai pengganti susu yang telah diperah, padahal kesamaan bagian adalah illat yang mewajibkan ganti sejenis dalam penjaminan benda-benda mitsli, sehingga seharusnya susu musharra'ah diganti dengan yang sejenis. Namun semua ini tidak membatalkan illat qiyas karena ketetapanannya secara qath'i berdasarkan nash Pembuat syariat dan kesesuaian akal. Orang yang menetapkan illat tidak diwajibkan untuk membuat pengecualian dalam ta'lil-nya dengan mengatakan misalnya: "Setiap orang hanya menanggung jaminan atas perbuatannya sendiri, kecuali dalam diat pembunuhan tidak sengaja" atau "kesamaan bagian adalah illat yang mewajibkan ganti sejenis dalam penjaminan benda-benda mitsli, kecuali dalam musharra'ah." Karena kewajiban membuat pengecualian hanya berlaku terhadap apa yang datang sebagai naqd (pembantahan), sedangkan ini bukan demikian. Adapun jika illatnya bersifat zhan, maka berlakunya 'araya atas illat riba menurut semua pendapat dan mazhab adalah tanpa naqd dan tanpa takhsis illat. Bahkan pihak yang berdebat wajib menjelaskan berlakunya 'araya tersebut menurut mazhab lawan debatny juga.

Ketahuilah bahwa ucapan para fuqaha: "Hukum ini merupakan pengecualian dari kaidah qiyas," atau "keluar dari qiyas," atau "ditetapkan bertentangan dengan qiyas,"

tidaklah bermakna bahwa hukum tersebut semata-mata mengabaikan pertimbangan kemaslahatan hingga bertentangan dengan qiyas. Yang dimaksud adalah bahwa hukum tersebut disimpangkan dari hukum-hukum yang setara dengannya demi kemaslahatan yang lebih sempurna dan lebih khusus daripada kemaslahatan yang setara tersebut, atas dasar istihsan syar'i. Contohnya, qiyas menghendaki tidak bolehnya menjual sesuatu yang belum ada (ma'dum), namun hal itu diperbolehkan dalam akad salam dan ijarah untuk memberikan kemudahan dan kelapangan bagi para mukallaf. Contoh lainnya, qiyas menghendaki bahwa setiap orang menanggung jaminan atas perbuatannya sendiri, namun hal itu disimpangkan dalam diat pembunuhan tidak sengaja sebagai bentuk keringanan bagi pelaku, mengingat seringnya terjadi kesalahan yang tidak disengaja.

Kedua, naqd ta'dziri (pembantahan yang bersifat penghalang), yaitu tidak ikutnya hukum terhadap illat bukan karena kelemahan illat itu sendiri, melainkan karena adanya illat lain yang lebih khusus yang bertentangan dengannya. Seperti dikatakan: "Perbudakan ibu adalah illat perbudakan anak." Pernyataan ini dibantah dengan kasus anak dari seorang yang tertipu oleh ibunya, yaitu seseorang yang menikahi seorang perempuan dengan anggapan bahwa ia merdeka namun ternyata ia adalah budak, maka anak

tersebut dihukumi merdeka meskipun ibunya adalah budak. Hukum illat tersebut tidak berlaku padanya.

Maka orang yang berdalil menjawab: "Anak ini, meskipun secara hukum dianggap merdeka, namun secara taqdiri ia dianggap sebagai budak. Buktinya adalah wajibnya membayar harganya kepada majikan ibunya, atas beban ayahnya. Seandainya perbudakan padanya benar-benar tidak ada meskipun secara taqdiri, tentu harganya tidak wajib dibayar, karena orang merdeka tidak dijamin dengan harga."

Dalam masalah apakah jenis naqd ini termasuk pembantah, terdapat perbedaan di antara ulama kami. Qadhi Abu Ya'la dan Abu Al-Khathab beserta kebanyakan ulama kami berpendapat bahwa ia sama sekali tidak mencatkan illat dan tetap menjadi hujjah dalam kasus-kasus selain yang dikecualikan. Ibnu Hamid dan sahabatnya Abu Ya'la berpendapat bahwa ia mencatkan secara mutlak. Al-Muwaffaq berkata: "Ia mencatkan illat yang diistinbathkan, kecuali ada penghalang atau hilangnya syarat, namun tidak mencatkan illat yang dinashkan." Ath-Thufi berkata dalam mukhtasarnya: "Yang lebih tepat adalah bahwa ia tidak mencatkan, dengan memperhatikan hakikat bukan taqdiri."

Ketiga, tidak ikutnya hukum terhadap illat karena tidak adanya tempat atau syarat, bukan karena kelemahan rukun illat. Seperti perkataan kita: "Jual beli adalah illat kepemilikan

dan telah terjadi, maka seharusnya kepemilikan tetap dalam masa khiyar." Pernyataan ini dibantah dengan jual beli harta wakaf, harta yang dijadikan jaminan (rahn), dan umm al-walad, di mana jual beli telah terjadi namun kepemilikan tidak diperoleh. Maka dijawab: "Tidak berlakunya jual beli menghasilkan kepemilikan bukan karena jual beli bukan merupakan illat kepemilikan, melainkan karena jual beli tersebut tidak bertemu dengan tempat yang sesuai."

Seperti pula perkataan kita: "Pencurian adalah illat hukum potong tangan dan telah terjadi pada kasus pembongkar kubur (nabasyi), maka seharusnya dikenakan hukum potong tangan." Pernyataan ini dibantah dengan pencurian yang dilakukan oleh anak kecil, pencurian di bawah nishab, atau pencurian dari tempat yang bukan hirz (tempat penyimpanan yang layak), karena semua itu tidak mewajibkan hukum potong tangan.

Maka dijawab: "Hal itu bukan karena pencurian bukan illat, melainkan karena tidak adanya kelayakan hukum potong tangan pada anak kecil, dan hilangnya syarat dalam pencurian di bawah nishab serta pencurian dari tempat yang bukan hirz." Semua ini dan sejenisnya tidak merusak illat, karena pengaruh illat bergantung pada terpenuhinya syarat-syaratnya dan tidak adanya penghalang-penghalangnya, dan ini termasuk di dalamnya.

Apakah orang yang menetapkan illat dan berdalil atas ketetapan hukum dengan keberadaan illat diwajibkan untuk membuat pengecualian dari hal ini, misalnya dengan mengatakan: "Jual beli yang dilakukan oleh orang yang layak dan mengenai tempat yang sesuai, atau memenuhi syarat-syaratnya, maka menghasilkan kepemilikan," atau "Mukallaf yang mencuri nishab penuh dari tempat penyimpanan yang layak dan ia tidak memiliki syubhah di dalamnya, maka wajib dipotong tangannya"?

Dalam masalah ini terdapat perbedaan di antara ulama ilmu jadal. Perkara ini mudah, dan yang lebih baik adalah membuat pengecualian tersebut karena itu lebih merangkul pembicaraan dan lebih menghindarkannya dari berceraiberaian dan menjadi sekadar perdebatan.

Adapun selain yang telah disebutkan dari ketidakikutan hukum terhadap illat dalam tiga bagian tersebut, maka itu merupakan pembantah (naqd) bagi illat.

Adapun hukum yang disimpangkan dari qiyas (ma'dul bih 'an al-qiyas), maka ia tidak terlepas dari dua keadaan: illatnya dapat dipahami atau tidak. Jika illatnya dapat dipahami, maka diqiyaskan kepadanya apa yang semakna dengannya, seperti mengqiyaskan 'ariyah anggur atas 'ariyah buah kurma segar dalam hal di bawah lima wasaq, karena illatnya dapat dipahami yaitu keringanan bagi masyarakat dan kemudahan bagi mereka yang membutuhkannya.

Begitu pula mengqiyaskan memakan sisa barang-barang yang diharamkan atas memakan bangkai dalam kondisi darurat dengan jami' (persamaan illat) yaitu mempertahankan jiwa, dan diqiyaskan kepadanya orang yang dipaksa memakan barang-barang tersebut karena ia semakna dengan orang yang darurat terpaksa memakan barang-barang tersebut dengan jami' yang telah disebutkan.

Jika illat dari hukum yang disimpangkan dari qiyas tidak dapat dipahami, maka tidak dapat diqiyaskan kepadanya hal lain. Contohnya adalah kekhususan Abu Burdah yang menyembelih seekor jadza'ah dari kambing kambing betina sebagai hewan kurban. Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda kepadanya: *"Ia adalah sebaik-baik sembelihanmu, namun jadza'ah tidak cukup bagi siapapun setelahmu."* Hadits ini terdapat dalam dua kitab Shahih, dan diriwayatkan pula oleh Abu Dawud, An-Nasa'i, dan At-Tirmidzi serta ia menshahihkannya.

Begitu pula kesaksian Khuzaimah, di mana Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam membeli seekor kuda dari seorang Arab Badui tanpa ada seorang pun yang menyaksikan di antara keduanya, kemudian orang Arab Badui itu mengingkari jual beli tersebut. Lalu Khuzaimah bin Tsabit menjadi saksi atas jual beli tersebut seorang diri, maka Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam menerima

kesaksiannya dan menjadikan kesaksiannya setara dengan dua orang saksi.

Pengkhususan-pengkhususan ini termasuk dalam hal yang tidak dapat dipahami maknanya, sehingga tidak dapat diqiyaskan kepadanya selain orang yang secara khusus disebutkan di dalamnya. Demikian pula perbedaan antara kencing bayi laki-laki dan bayi perempuan, karena perbedaan di antara keduanya tidak dapat dipahami secara rasional, maka tidak dapat diqiyaskan kepadanya hewan jantan dan hewan betina yang masih kecil.

Pasal

Tidak disyaratkan bahwa illat harus berupa sesuatu yang bersifat positif (wujudi), bahkan boleh berupa sesuatu yang bersifat negatif ('adami), baik berupa sifat, nama, maupun hukum. Seperti perkataan kita: "Ini bukan sesuatu yang ditakar maupun ditimbang, maka tidak diharamkan padanya riba fadhl," dan "Ini tidak boleh dijadikan jaminan rahn," dan sejenisnya. Hal ini berbeda dengan sebagian ulama Syafi'iyah yang mengatakan bahwa itu tidak boleh.

Boleh pula men-ta'lil-kan satu hukum dengan dua illat sekaligus, sehingga tidak ada halangan menjadikan sentuhan dan buang air kecil sebagai dua illat bagi batalnya wudhu.

Sampai di sini selesailah pembahasan tentang syarat-syarat illat, dan dengannya selesailah pembahasan tentang syarat-syarat empat rukun qiyas. Marilah kita mulai menjelaskan hal-hal yang merusak qiyas sesuai kemampuan.

Pasal

Hal-hal yang merusak qiyas ada beberapa macam:

Pertama, bahwa hukum pada dasarnya memang tidak ber-illat, sehingga orang yang melakukan qiyas telah menjadikan illat pada sesuatu yang sebenarnya tidak ber-illat. Contohnya seseorang yang mengklaim bahwa illat batalnya wudhu karena memakan daging unta adalah karena panasnya yang tinggi dan kandungan lemaknya yang mengendurkan perut. Sedangkan pendapat yang benar dan masyhur adalah bahwa hal itu merupakan ta'abbud (ibadah murni tanpa alasan rasional).

Kedua, bahwa qiyas keliru dalam menentukan illat hukum di sisi Allah pada asal. Misalnya seseorang berpendapat bahwa illat riba pada gandum adalah unsur makanan, lalu ia mengqiyaskan kepadanya sayuran dan semua bahan makanan lainnya, padahal illatnya dalam kenyataan sebenarnya adalah ditakar, atau dijadikan bahan makanan pokok, atau sebaliknya.

Ketiga, menambah atau mengurangi sifat-sifat illat. Misalnya seorang ulama Hanbali menta'lil-kan dengan: "Ini adalah pembunuhan sengaja yang melampaui batas (disengaja dan tidak ada alasan yang dibenarkan), maka diwajibkan qishash." Lalu ulama Hanafi berkata: "Engkau telah mengurangi satu sifat dari sifat-sifat illat, yaitu alat yang layak yang dapat menembus tubuh, sehingga tidak sah mengqiyaskan pembunuhan dengan benda tumpul (mutsqqal) kepadanya." Atau seorang ulama Hanafi menta'lil-kan dengan hal tersebut, lalu pihak lawan berkata: "Engkau telah menambahkan satu sifat yang bukan bagian dari illat, yaitu kelayakan alat, padahal illatnya hanyalah pembunuhan sengaja yang melampaui batas, sehingga pembunuhan dengan benda tumpul diqiyaskan kepadanya."

Keempat, mengira bahwa illat terdapat pada cabang padahal tidak ada padanya. Seperti menyangka bahwa khiyar dan sejenisnya termasuk barang yang ditakar, lalu mengqiyaskannya dalam keharaman riba. Atau sebaliknya, seperti menyangka bahwa beras adalah barang yang ditimbang, lalu mengqiyaskannya dengan sayuran dalam tidak diharamkannya riba dengan jami' bahwa ia bukan barang yang ditakar.

Kelima, berdalil untuk membenarkan illat dengan sesuatu yang bukan merupakan dalil, sehingga qiyas tersebut tidak sah dan tidak halal baginya melakukan qiyas tersebut

meskipun ia benar, sebagaimana halnya seseorang yang kebetulan benar hanya berdasarkan dugaan dan perkiraan semata, atau yang berhasil menghadap kiblat ketika kiblat tidak jelas tanpa berijtihad. Hal ini disebutkan oleh Al-Ghazali.

Catatan: Telah dijelaskan sebelumnya bahwa manfaat qiyas adalah mengikutkan yang tidak disebutkan (maskut 'anhu) kepada yang disebutkan (manthuq), dan pengikutan tersebut terbagi menjadi dua: yang pasti (qath'i) dan yang berdasarkan dugaan (mazhnun).

Yang pertama (qath'i) terbagi dua:

Pertama, apabila yang tidak disebutkan lebih berhak mendapatkan hukum tersebut, ini disebut fahwa al-khithab dan mafhum al-muwafaqah. Syaratnya sebagaimana telah disebutkan di tempatnya. Seperti: "Jika kesaksian dua orang diterima, maka tiga orang lebih layak." Dan: "Jika kurban bermata satu tidak sah, maka yang buta lebih tidak sah lagi." Ini berbeda dengan perkataan kita: "Jika kesaksian orang fasik ditolak, maka kesaksian orang kafir lebih layak ditolak," dan: "Jika kafarah wajib dalam pembunuhan tidak sengaja, maka dalam pembunuhan sengaja lebih wajib lagi." Karena ini bersifat mazhnun karena memungkinkan adanya perbedaan, di mana di antara keduanya terdapat persamaan

yaitu pemikiran yang segera tertuju pada hukum cabang, dan perbedaan yaitu kemungkinan adanya perbedaan antara asal dan cabang.

Kedua, apabila asal dan cabang setara dalam kelayakan dan kesesuaiannya terhadap hukum, seperti perkataan kita: "Sirayyah (merembes) pembebasan budak laki-laki, maka budak perempuan pun demikian," karena maskulinitas dan femininitas tidak berpengaruh dalam hukum ini dalam tradisi dan praktik syariat, karena keduanya adalah sifat thardiyyah (tidak relevan) seperti hitam dan putih. Meskipun maskulinitas dan femininitas berpengaruh dalam perbedaan pada sebagian hukum seperti perwalian nikah, hakim, dan kesaksian.

Begitu pula perkataan kita: "Matinya hewan dalam samin (minyak sapi) menjajiskannya, dan minyak zaitun pun demikian," karena perbedaan bahwa ini samin dan itu minyak zaitun tidak berpengaruh karena itu adalah perbedaan lafzhiyyah yang tidak relevan.

Cara pengikutan di sini ada dua:

Pertama, mengatakan: "Tidak ada perbedaan antara tempat yang diperdebatkan dengan tempat yang dijadikan hujjah kecuali demikian, dan itu tidak berpengaruh, maka keduanya harus setara dalam hukum." Seperti mengatakan: "Tidak ada perbedaan antara budak laki-laki dan budak

perempuan dalam sirayyah pembebasan dan penggantian separuh had kecuali maskulinitas, dan itu tidak berpengaruh, maka keduanya harus setara dalam hal tersebut."

Kedua, menjelaskan jami' (persamaan illat) yang merupakan manaath hukum pada asal, kemudian menjelaskan keberadaannya pada cabang, sehingga hukum pun ditetapkan. Misalnya mengatakan: "Illatnya pada asal adalah demikian, dan ia terwujud pada cabang, maka keduanya harus setara dalam hukum."

Jenis ini disepakati penamaannya sebagai qiyas, sedangkan yang sebelumnya masih diperdebatkan. Di antara contoh jenis kedua adalah perkataan: "Memabukkan adalah illat keharaman, dan sifat itu terdapat pada nabidz (minuman dari kurma), maka keharaman ditetapkan padanya." Pembuktian premis pertama hanya dengan syara' karena ia bersifat wadh'iyyah (ketetapan syariat), sedangkan premis kedua dibuktikan dengan akal, 'urf, dan syara'.

Adapun selain apa yang telah kita sebutkan berupa pengikutan dengan cara "lebih utama" dan qiyas dalam makna asal, maka itu bersifat mazhnun seperti qiyas-qiyas syibhiyyah.

Sampai di sini selesailah penjelasan tentang jenis-jenis pengikutan qiyas, baik yang qath'i maupun yang mazhnun.

Marilah kita berbicara tentang dalil-dalil syara' yang dapat menetapkan illat syar'iyyah. Rujukan dalil-dalil syara' kembali kepada nash, ijma', atau istinbath, dan illat ditetapkan dengan masing-masing dari ketiganya secara bergantian. Jika ditetapkan dengan nash yaitu Al-Qur'an dan Sunnah maka diamalkan. Jika tidak ada maka ditetapkan dengan ijma'. Jika tidak ada pula maka dengan istinbath.

Adapun penetapannya dengan nash sebagai dalil naqli, maka ada dua jenis:

Jenis pertama, illat yang dinyatakan secara tegas (musharrah biha), yaitu apabila lafaz tersebut memang digunakan untuk ta'lil atau sudah masyhur dalam tradisi bahasa untuk tujuan itu. Seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Harta rampasan (fai') dari penduduk negeri-negeri itu adalah untuk Allah, Rasul, kerabat Rasul, anak-anak yatim, orang-orang miskin, dan orang-orang yang dalam perjalanan, agar harta itu tidak beredar di antara orang-orang kaya saja di antara kalian."** (Al-Hasyr: 7) Maksudnya, Kami menjadikan tempat-tempat penyaluran fai' ini sebagai penerima agar tidak berputar di antara orang-orang kaya dari satu kelompok ke kelompok lain, sehingga biaya hidup tempat-tempat yang membutuhkannya tidak hilang dan fai' tidak hanya berdampak pada kebutuhan mendesak orang-orang kaya saja.

Qiyaskanlah dengan ini contoh-contoh sejenisnya dari Al-Qur'an dan Sunnah, seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Maka Allah menimpakan kepada kalian kesedihan demi kesedihan, agar kalian tidak bersedih atas apa yang luput dari kalian."** (Ali Imran: 153), yakni dari ghanimah. **"Dan Kami tidak menjadikan kiblat yang engkau hadapi itu melainkan agar Kami mengetahui siapa yang mengikuti Rasul."** (Al-Baqarah: 143), yakni untuk menguji mereka dengan ketundukan berpindah dari satu kiblat ke kiblat lain.

Jika perbuatan yang disebutkan disandarkan kepada sesuatu yang tidak layak dijadikan illat, maka itu adalah majaz dan diketahui dengan tidak adanya dalil tentang ketidaklayakannya sebagai illat. Contohnya apabila dikatakan kepada pelaku: "Mengapa engkau melakukan itu?" Lalu ia menjawab: "Karena aku menghendakinya." Maka kehendak di sini tidak layak sebagai ta'lil, karena illat itu adalah faktor eksternal yang menghendaki perbuatan, sedangkan kehendak bukanlah sesuatu yang berada di luar perbuatan. Maka penggunaannya di sini adalah penggunaan lafaz bukan pada tempatnya, sehingga ia adalah majaz.

Adapun seperti sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam tentang orang yang ihram yang meninggal dunia: *"Jangan kalian dekati ia dengan wewangian, karena ia akan dibangkitkan pada hari kiamat dalam keadaan bertalbiyah."*

Dan sabdanya tentang kotoran hewan ketika dibawa kepadanya untuk beristinja: "*Ini adalah rijs (najis).*"

Tentang contoh-contoh seperti ini, Abu Al-Khathab berkata: "Ini semua tegas dalam menunjukkan ta'lil, terutama pada apa yang didahului oleh fa' seperti 'fa innahu yub'atsu mulabbiyan' (karena ia akan dibangkitkan dalam keadaan bertalbiyah)."

Ulama lain berkata: "Ini termasuk dalam bab tanbih (peringatan) dan ima' (isyarat)." Perbedaan ini hanya bersifat lafzhiyyah, karena Abu Al-Khathab mengatakan bahwa ta'lil dengannya adalah tegas (sharih) karena pemahaman tentangnya langsung tertuju ke pikiran tanpa jeda dalam tradisi bahasa. Sedangkan ulama lain yang mengatakan bahwa ia bukan sharih, yang dimaksud adalah bahwa huruf "inna" tidak digunakan untuk ta'lil dalam bahasa.

Jenis kedua dari penetapan illat dengan dalil naqli adalah ima' (isyarat). Perbedaannya dengan yang pertama adalah bahwa nash menunjukkan illat dengan cara mensifatinya, sedangkan ima' menunjukkannya melalui cara iltizam (konsekuensi). Ima' memiliki beberapa macam:

Pertama, menyebutkan hukum setelah sifat dengan fa' (yang menunjukkan ta'qib/urutan langsung). Seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: "**Dan mereka bertanya kepadamu tentang haid. Katakanlah: Itu adalah**

gangguan. Maka jauhilah istri-istri pada waktu haid, dan janganlah kalian mendekati mereka." (Al-Baqarah: 222). **"Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri, maka potonglah."** (Al-Ma'idah: 38). Dan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Barangsiapa menghidupkan tanah mati maka tanah itu menjadi miliknya."* Ini semua adalah hukum-hukum yang disebutkan setelah sifat-sifat, seperti menjauhkan diri dari istri setelah sifat haid, memotong tangan pencuri setelah pencurian, dan kepemilikan tanah setelah menghidupkannya. Hal ini menunjukkan bahwa sifat yang mendahului hukum adalah illat dan sebab bagi ketetapanannya, karena fa' menunjukkan ta'qib (urutan langsung) sehingga menunjukkan hukum mengikuti sifat dan bahwa sifat adalah sebabnya, karena sebab adalah sesuatu yang setelahnya hukum ditetapkan.

Kedua, mengikutkan hukum pada sifat dengan bentuk jawab (balasan kondisi). Seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan barangsiapa bertakwa kepada Allah, niscaya Dia akan membukakan jalan keluar baginya."** (Ath-Thalaq: 2-3). **"Dan barangsiapa bertawakal kepada Allah, maka Dia-lah yang mencukupinya."** (Ath-Thalaq: 3). Maksudnya karena ketakwaannya dan tawakalnya, akibat dari jawab (balasan) mengikuti syarat.

Ketiga, menyebutkan hukum sebagai jawaban atas pertanyaan menunjukkan bahwa pertanyaan tersebut atau

kandungannya adalah illat dari jawaban. Seperti sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dalam menjawab perkataan seorang Arab Badui: "Aku telah menggauli istriku di siang hari bulan Ramadhan," beliau bersabda: "*Merdekakanlah seorang budak.*" Karena itu bermakna ucapan: "Karena engkau telah menggauli istrimu, maka merdekakanlah seorang budak."

Keempat, bahwa Pembuat syariat menyebutkan bersama hukum suatu sebab yang seandainya hukum tidak di-ta'lil-kan dengannya, niscaya penyebutannya menjadi sia-sia. Maka hukum wajib di-ta'lil-kan dengan sesuatu yang disebutkan bersamanya itu demi menjaga kalam Pembuat syariat dari kesia-siaan. Jenis ini terbagi menjadi dua bagian:

Pertama, ditanyakan dalam suatu kejadian tentang perkara yang jelas, kemudian hukum disebutkan setelahnya, maka itu menunjukkan ta'lil. Seperti sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam ketika ditanya tentang jual beli kurma segar dengan kurma kering: "*Apakah kurma segar berkurang ketika kering?*" Mereka menjawab: "Ya." Beliau bersabda: "*Maka tidak boleh kalau begitu.*" Ini adalah pertanyaan yang bersifat taqirir (penegasan) tentang berkurangnya kurma segar ketika kering, bukan untuk meminta informasi, karena sudah diketahui oleh setiap orang berakal bahwa kurma segar berkurang ketika kering akibat hilangnya kadar air yang menyebabkan tambahannya dan beratnya.

Kedua, dalam jawaban beralih ke padanan dari tempat pertanyaan. Seperti perkataan Umar radhiyallahu 'anhu kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "Aku telah mencium (istri) sementara aku sedang berpuasa." Maka beliau bersabda kepadanya: "*Bagaimana pendapatmu jika engkau berkumur?*" Karena itu menunjukkan ta'lil dengan makna yang sama antara dua gambaran, yaitu yang ditanyakan dan yang beralih kepadanya, melalui cara qiyas. Seandainya tidak demikian, niscaya pertanyaan tersebut tidak memiliki jawaban. Maka seolah-olah beliau berkata kepada Umar: "Sesungguhnya ciuman tidak membahayakan dan tidak merusak puasamu, karena ia adalah pendahuluan syahwat kemaluan, sebagaimana berkumur adalah pendahuluan syahwat perut."

Kelima, disebutkan di akhir, dalam konteks, atau di dalam kandungan kalam sesuatu yang seandainya hukum yang disebutkan tidak di-ta'lil-kan dengannya, niscaya kalam tersebut tidak akan tertib (tidak logis). Seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: "**Apabila diserukan untuk menunaikan shalat pada hari Jumat, maka segeralah kalian mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli.**" (Al-Jumu'ah: 9). Dan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "*Seorang hakim tidak boleh memutus perkara sementara ia dalam keadaan marah.*" Seandainya larangan berdagang pada saat itu tidak di-ta'lil-kan dengan bahwa ia menghalangi atau menyibukkan dari segera pergi ke shalat

Jumat, niscaya penyebutannya menjadi sia-sia. Begitu pula seandainya larangan memutus perkara ketika marah tidak di-ta'lil-kan dengan bahwa ia mengandung gangguan keseimbangan jiwa yang menyebabkan gangguan pikiran yang pada umumnya menyebabkan kesalahan dalam memutus perkara, niscaya penyebutannya menjadi sia-sia. Karena jual beli dan memutus perkara tidak dilarang secara mutlak, maka pastilah ada penghalang, dan penghalang itu tidak lain adalah apa yang dipahami dari konteks dan kandungan nash.

Keenam, terangkainya hukum dengan sifat yang relevan (munasib), seperti: "Muliakanlah orang-orang berilmu dan hinakanlah orang-orang bodoh." Maka sifat dalam tempat-tempat ini dianggap dalam pengenalan hukum, pengaruhnya, dan keberadaannya. Namun ia mengandung kemungkinan bahwa sifat tersebut adalah illat dengan sendirinya seperti menghidupkan tanah yang menghendaki kepemilikan tanah mati, atau kemungkinan bahwa illatnya adalah apa yang dikandung dan dicakupinya seperti kesibukan dari shalat Jumat yang dicakupi oleh jual beli.

Pasal

Adapun penetapan illat dengan ijma', seperti anak kecil (shighar) untuk perwalian, dan tersibukkannya hati hakim karena kemarahan dari menyempurnakan pemikiran, maka diqiyaskan kepadanya tersibuknya hati karena lapar, dahaga, takut, atau sakit melalui qiyas. Seperti pula bahwa rusaknya harta di bawah tangan yang melampaui batas ('adiyah) adalah illat dhaman (tanggungan) atas perampas berdasarkan ijma', maka diqiyaskan kepadanya rusaknya barang di tangan pencuri meskipun tangannya telah dipotong, karena tangannya adalah tangan yang melampaui batas sehingga ia menanggung apa yang rusak di dalamnya, seperti perampas, karena keduanya sama dalam sifat yang menyatukan keduanya yaitu rusaknya (harta) di bawah tangan yang melampaui batas.

Begitu pula hubungan saudara kandung (dari dua orang tua) berpengaruh dalam mendahulukan warisan berdasarkan ijma', maka demikian pula dalam pernikahan. Dan anak kecil berpengaruh dalam tetapnya perwalian atas gadis, maka demikian pula atas janda.

Ketahuiilah bahwa apabila orang yang berdalil melakukan qiyas atas illat yang bersumber dari ijma', maka pihak yang menolak (mu'taridh) tidak boleh menuntut pengaruh illat tersebut pada asal maupun pada cabang. Karena pengaruhnya pada asal ditetapkan dengan ijma', dan pada cabang karena keberlakuannya dalam setiap qiyas.

Jika tidak demikian, maka pembicaraan akan melebar karena tidak ada satu qiyas pun kecuali terhadapnya pertanyaan tentang pengaruh sifat pada cabang.

Pasal

Adapun penetapan illat dengan istinbath, maka ada beberapa jenis:

Pertama, penetapannya dengan munasabah (kesesuaian/relevansi), yaitu apabila suatu sifat yang relevan terangkai dengan hukum. Ini juga disebut ikhlah, dan proses mengeluarkannya disebut takhrij al-manaath. Contoh-contohnya telah disebutkan di beberapa tempat.

Syaikh Najamuddin Ath-Thufi rahimahullah Ta'ala berkata:

Saya katakan, telah terjadi perbedaan dalam mendefinisikan al-munasib dan menyempurnakan pembicaraan tentangnya termasuk hal-hal penting, karena di atasnyalah bergantung syariat bahkan bergantung keberadaan (alam semesta), sebab tidak ada sesuatu yang ada kecuali ia sesuai dengan relevansi akal. Namun jenis-jenis relevansi berbeda-beda dalam keumuman dan kekhususan serta kesamaran dan kejelasan. Maka apa yang samar relevansinya disebut mu'allal.

Maka perkataan kami yaitu dalam mukhtasarnya: "Al-munasib adalah apa yang kemaslahatan diharapkan sesudahnya," maksudnya adalah apa yang apabila ditemukan atau didengar, akal yang sehat memahami bahwa sifat tersebut adalah sebab yang mengarah kepada kemaslahatan dari berbagai kemaslahatan karena adanya pengikat akal antara kemaslahatan tersebut dengan sifat tersebut.

Beliau berkata: Contohnya, apabila dikatakan: "Minuman keras haram," maka akal memahami bahwa pengharaman minuman keras mengarah kepada kemaslahatan, yaitu memelihara akal dari kekacauan. Dan apabila dikatakan: "Qishash disyariatkan," maka akal memahami bahwa syariatnya qishash adalah sebab yang mengarah kepada kemaslahatan, yaitu memelihara jiwa. Dan banyak lagi contoh-contoh yang jelas.

Beliau berkata: Saya mengatakan "apa yang kemaslahatan diharapkan sesudahnya karena pengikat akal" dengan mengambil dari sebab yang berupa kekerabatan (qarabah). Karena al-munasib di sini adalah metafora dan turunan dari itu. Tidak diragukan bahwa dua hal yang saling berhubungan (mutanasib) dalam bab nasab (hubungan keturunan) seperti dua saudara dan dua anak paman dan sejenisnya, mereka saling berhubungan karena makna yang mengikat di antara keduanya yaitu kekerabatan. Demikian

pula sifat yang relevan (munasib) di sini pastilah di antara ia dan apa yang relevan dengannya dari kemaslahatan terdapat pengikat akal, yaitu bahwa sifat tersebut layak untuk mengarah kepada kemaslahatan tersebut secara akal.

Maka telah diketahui bahwa sifat yang relevan adalah apa yang kemaslahatan diharapkan sesudahnya karena pengikat akal. Tidak disyaratkan bahwa ia merupakan tempat lahir hikmah seperti perkataan kita: "Perjalanan adalah tempat lahir kesulitan yang membolehkan rukhshah (kemudahan)," dan "Pembunuhan adalah tempat lahir kerusakan yaitu menghilangkan jiwa," dan "Zina adalah tempat lahir kerusakan yaitu mencampuradukkan nasab dan menimbulkan aib." Sifat-sifat ini melahirkan hukum yang ditetapkan karenanya. Bahkan yang dianggap adalah yang lebih umum dari itu, baik apakah ia tempat lahir hikmah sebagaimana telah disebutkan, maupun apakah sifat tersebut merupakan penanda hikmah dan dalil atasnya seperti perkataan kita: "Nikah atau jual beli yang dilakukan oleh orang yang layak pada tempat yang sesuai relevan dengan keabsahan," yakni menunjukkan bahwa manfaat dari barang yang dijual dan kebutuhan menghendaki dijadikannya jual beli sebagai sebab untuk mendapatkan manfaat melalui perantara keabsahan.

Atau apakah sifat tersebut tampak ketika sifat itu ada tanpa dilahirkan olehnya dan tanpa ditunjukkannya, seperti

rasa syukur atas nikmat yang relevan dengan pertambahannya. Maka syukur adalah sifat yang relevan, bertambahnya nikmat adalah hikmah, dan wajibnya syukur adalah hukum. Contoh-contoh ini bersifat pendekatan. Intinya, kapanpun hukum mengarah kepada kemaslahatan, maka di-ta'lil-kan dengan sifat yang mencakupnya.

Kemudian ia dilihat dari segi pengaruhnya yaitu tuntutan terhadap hukum relevansi karena tertatanya hukum di atasnya, terbagi menjadi beberapa bagian:

Pertama, al-mu'atstsir (yang berpengaruh), yaitu apa yang tampak pengaruh zatnya pada zat hukum atau jenisnya melalui nash atau ijma'. Seperti perkataan kita: "Shalat gugur dari wanita merdeka yang haid berdasarkan nash dan ijma' karena kesulitan pengulangan, karena shalat berulang-ulang, sehingga seandainya wajib mengqadha-nya niscaya akan menyulitkannya." Maka tampak pengaruh kesulitan yang disebutkan dalam menggugurkan shalat berdasarkan ijma'. Begitu pula ta'lil hadas karena menyentuh kemaluan berdasarkan nash.

Jenis ini tidak dimasalahkan oleh tampaknya mu'atstsir lain bersamanya pada asal, sehingga di-ta'lil-kan dengan semuanya. Contohnya wanita yang sedang 'iddah, wanita haid, dan wanita murtad di-ta'lil-kan larangan menggaulinya dengan tiga sebab, yaitu haid, 'iddah, dan kemurtadan.

Seandainya kita ingin mengqiyaskan budak perempuan atas wanita merdeka dalam hal itu dengan salah satu sifat yang disebutkan, maka sah dan termasuk dalam bab al-munasib al-mu'atstsir dengan anggapan bahwa nash tidak mencakupinya.

Jenis Kedua: Al-Mula'im

Al-mula'im adalah sesuatu yang tampak pengaruh substansinya pada jenis hukum. Contohnya, kita mengatakan: saudara laki-laki sekandung didahulukan dalam perwalian nikah, dikiaskan atas didahulukannya dalam warisan. Sifat yang berupa persaudaraan pada asal dan cabang bersatu secara jenis, sedangkan hukum yang berupa perwalian dalam warisan bersatu secara genus.

Bukan bersatu secara jenis. Inilah sifat yang pengaruh substansinya tampak pada jenis hukum, yaitu genus "didahulukan." Substansi persaudaraan berpengaruh pada genus "didahulukan."

Termasuk jenis ini pula adalah kebalikan dari yang telah disebutkan, yaitu sesuatu yang genusnya berpengaruh pada substansi hukum. Contohnya, kita mengatakan: shalat gugur dari wanita haid karena kesulitan, dikiaskan atas musafir — maka genus "kesulitan" berpengaruh pada substansi "gugur."

Termasuk pula di sini adalah sesuatu yang tampak pengaruh genusnya pada genus hukum, seperti menggabungkan sebagian hukum dengan hukum lain berdasarkan kecocokan (munasabah) untuk kemaslahatan secara mutlak, seperti menggabungkan peminum khamr dengan penuduh zina dalam hukuman cambuk delapan puluh kali. Sebagaimana dikatakan Ali radhiyallahu 'anhu: *"Aku berpendapat, apabila ia mabuk ia mengigau, dan apabila mengigau ia berdusta, maka aku memandang perlu atasnya hukuman had bagi pendusta."*

Beliau mengambil kecocokan mutlak dan dugaan mutlak. Jenis ini oleh sebagian ahli ushul dinamakan *al-mula'im* dan oleh sebagian yang lain dinamakan *al-gharib*.

Ada pula yang berpendapat bahwa yang ini adalah *al-mula'im*, sedangkan selainnya adalah *al-mu'atstir*. Al-Mardawi berkata dalam kitab *At-Tahrir*: apabila dipertimbangkan dengan hanya mengaitkan hukum pada sifat, jika hal itu diakui berdasarkan nash, ijmak, atau berdasarkan diakuinya substansi sifat dalam genus hukum, atau sebaliknya, atau genusnya dalam genus hukum, maka itu adalah *al-mula'im* — dan ini merupakan hujah menurut mayoritas ulama. Jika tidak demikian, maka itu adalah *al-gharib* — dan ini tetap merupakan hujah, namun Abu al-Khaththab dan ulama Hanafiyah melarangnya. Sampai di sini.

Beliau membedakan keduanya, kemudian berkata: Apabila syariat mengakui genus jauhnya dalam genus hukum, maka itu adalah mursulun mula'im; jika tidak, maka mursulun gharib yang dilarang oleh jumhur; atau mursulun yang telah ditetapkan pembatalannya, seperti mewajibkan puasa atas orang yang mampu yang melakukan hubungan badan di siang hari Ramadan — ini tertolak berdasarkan kesepakatan. Adapun mursulun mula'im bukanlah hujah menurut mayoritas; ada yang mengatakan hanya dalam ibadah. Imam Malik berpendapat ia adalah hujah, namun para muridnya mengingkarinya. Al-Ghazali mensyaratkannya dengan kondisi maslahat yang bersifat daruriyyah (mendesak) dan qath'iyyah (pasti), seperti kasus orang kafir yang berlindung di balik perisai dari kaum muslimin. Hal itu tidak diakui olehnya melalui pertimbangan, sehingga ia pasti benar. Makna perkataan Al-Muwaffaq, Al-Fakhr, dan Ath-Thufi adalah bahwa yang tidak dibatalkan adalah hujah. Ada pula yang berpendapat bahwa dalam hal yang berpengaruh (mu'atstir) tidak disyaratkan kecocokan (munasabah). Sampai di sini.

Ketahuilah bahwa jenis (genus) memiliki beberapa tingkatan. Yang paling umum dalam sifat adalah sekadar menjadi sifat, kemudian menjadi manaath (tempat bergantung hukum), kemudian maslahat khusus. Dalam hukum, yang paling umum adalah sekadar menjadi hukum, kemudian wajib dan sejenisnya, kemudian ibadah,

kemudian shalat, kemudian shalat Zuhur. Pengaruh yang lebih khusus pada yang lebih khusus lebih kuat, sedangkan pengaruh yang lebih umum pada yang lebih umum adalah kebalikannya. Pengaruh yang lebih khusus pada yang lebih umum, dan sebaliknya, berada di tengah-tengah. Dengan cara inilah tampak genus-genus tinggi, genus-genus menengah, dan jenis-jenis rendah bagi hukum-hukum dan sifat-sifat, baik yang bersifat munasib maupun lainnya. Contohnya, memabukkan adalah salah satu jenis dari kerusakan (mafsadah), dan kerusakan adalah genusnya; persaudaraan adalah salah satu jenis dari sifat-sifat; didahulukan dalam warisan adalah salah satu jenis dari hukum-hukum — maka ini adalah pengaruh satu jenis pada jenis yang lain.

Jenis Kedua dari Cara-cara Penetapan Illat melalui Istinbath: Penetapan dengan Al-Sabr wa At-Taqsir

Yang pertama adalah membatalkan setiap illat yang dijadikan alasan bagi hukum berdasarkan ijmak, kecuali satu, maka illat itulah yang ditetapkan. Maksudnya, apabila orang yang berargumen dengan qiyas ingin menjelaskan illat asal yang diqiyaskan atasnya agar cabang dapat digabungkan dengannya, dan ia ingin menjelaskan illat dengan cara al-sabr wa at-taqsir, maka ia menyebutkan

semua illat yang dijadikan alasan bagi hukum asal, kemudian membatalkan semuanya kecuali illat yang ia pilih, sehingga illat itulah yang ditetapkan, dan hukum pada cabang pun ditetapkan melalui perantaraannya.

Contohnya: illat riba pada gandum dan sejenisnya kemungkinan adalah takaran, atau sifat makanan, atau sifat pokok pangan. Semua illat ini batil kecuali yang pertama — yaitu takaran, jika ia pengikut mazhab Hanbali atau Hanafi — atau kecuali sifat makanan, jika ia pengikut mazhab Syafi'i — atau kecuali sifat pokok pangan, jika ia pengikut mazhab Maliki. Maka illat itulah yang ditetapkan, dan beras, jagung, serta sejenisnya digabungkan dengannya berdasarkan persamaan sifat takaran. Ia pun mendirikan dalil atas kebatilan yang ia batalkan, baik melalui penguguran (naqd) yang berpengaruh, ketiadaan kecocokan, atau lainnya sesuai dengan kemungkinan dan kesepakatan.

Untuk sahnya al-sabr, disyaratkan beberapa hal:

Pertama, hukum pada asal harus ber-illat, sebab jika ia bersifat ta'abbudy (semata ibadah tanpa illat), niscaya qiyas atasnya tidak diperkenankan.

Kedua, harus ada kesepakatan (ijmak) atas keter-illatannya, sebagaimana dikatakan Abu al-Khaththab. Sebab jika diasumsikan terdapat perselisihan tentang illatnya, maka lawan boleh berpegang pada sifat ta'abbud padanya,

sehingga qiyas menjadi batal. Namun ulama lain berpendapat bahwa syarat ini berlaku bagi mujtahid, karena tidak ada pembatasan baginya kecuali dengan ijmak umat. Sebab tanpa itu, ia boleh berpegang pada sifat ta'abbud pada asal dan membatalkan setiap illat yang dijadikan alasan oleh lawannya. Berbeda halnya apabila orang yang berargumen sedang berdebat, atau lawannya berafiliasi pada suatu mazhab tertentu — dalam kondisi ini cukup baginya persetujuan lawan atas keter-illatan, dan tidak diperlukan ijmak umat atasnya, karena ia tidak sedang dalam posisi mengistinbath hukum.

Ketiga, al-sabr-nya harus mencakup (hashr) semua illat. Sebab jika tidak mencakup, boleh jadi masih tersisa sifat yang merupakan illat sebenarnya namun tidak ia sebutkan, sehingga qiyas menjadi keliru dan al-sabr tidak sah.

Cara membuktikan cakupan al-sabr ada dua:

Pertama, persetujuan lawan atas terbatasnya illat pada apa yang disebutkan oleh orang yang berargumen.

Kedua, ketidakmampuan lawan untuk menampilkan sifat tambahan di luar apa yang disebutkan orang yang berargumen. Apabila salah satu dari keduanya terpenuhi, maka lawan yang menyanggah wajib memilih: menyerahkan soal pembatasan — sehingga tujuan orang yang berargumen tercapai — atau menampilkan sifat-sifat tambahan yang ia

miliki di luar apa yang disebutkan orang yang berargumen, agar dapat diteliti kemudian dibatalkan. Tidak dapat diterima ucapan lawan: "Aku memiliki sifat tambahan namun tidak aku sebutkan," karena dalam kondisi itu ia kemungkinan benar — maka ia menyembunyikan ilmu yang dibutuhkan, sehingga ia menjadi fasik — atau ia berdusta, sehingga ucapannya tidak diandalkan dan pembatasan pun menjadi kewajibannya.

Apabila lawan yang menyanggah menampilkan sifat tambahan di luar apa yang disebutkan orang yang berargumen, maka orang yang berargumen wajib meneliti sifat tersebut, membatalkannya, dan menjelaskan ketidakdiakuannya. Untuk itu ada dua cara:

Pertama, menjelaskan bahwa hukum tetap ada tanpa sifat tersebut dalam sebagian kasus. Contohnya, pengikut mazhab Hanbali atau Syafi'i berkata: sah jaminan keamanan (aman) yang diberikan oleh seorang budak, karena ia adalah jaminan keamanan yang berasal dari seorang yang berakal, muslim, dan tidak dicurigai, sehingga sah diqiyaskan atas orang merdeka. Maka pengikut mazhab Hanafi berkata: apa yang engkau sebutkan adalah sifat-sifat illat pada asal saja, namun engkau meninggalkan sifat lain, yaitu kemerdekaan, yang tidak ada pada budak, sehingga qiyas tidak sah. Maka orang yang berargumen berkata: sifat kemerdekaan adalah sifat yang diabaikan (mulghah) berdasarkan contoh budak

yang diizinkan (ma'dzun lah), karena jaminan keamanannya sah berdasarkan kesepakatan meskipun tanpa kemerdekaan. Sehingga kemerdekaan menjadi sifat yang diabaikan dan tidak berpengaruh dalam illat.

Kedua, menjelaskan bahwa sifat tambahan itu adalah sifat thardiyy, yakni sifat yang tidak diperhatikan syariat dalam apa yang dikenal dari tindakannya, seperti tinggi-pendek, laki-perempuan. Contohnya, apabila orang yang berargumen berkata: kemerdekaan menjalar (sariyah) pada hamba sahaya perempuan (amah), diqiyaskan atas hamba sahaya laki-laki (abd) berdasarkan persamaan perbudakan, karena tidak ada illat lain berdasarkan al-sabr. Maka lawan berkata: sifat laki-laki adalah sifat tambahan yang diakui pada asal, karena apabila kemerdekaan budak laki-laki sempurna dengan jalur sariyah, darinya dihasilkan apa yang tidak dihasilkan dari budak perempuan, berupa kelayakannya untuk jabatan hakim, imam, dan berbagai perwalian. Tidak mesti bahwa berlakunya sariyah pada yang lebih sempurna mengharuskan berlakunya pada selainnya. Maka orang yang berargumen berkata: perbedaan yang engkau sebutkan memang sesuai (munasib), namun kami tidak melihat syariat mempertimbangkan sifat laki-laki dan perempuan dalam bab kemerdekaan, sehingga hal itu bertentangan dengan kebiasaan yang dikenal dari tindakan syariat, maka sifat itu tampaknya adalah sifat thardiyy.

Tidaklah cukup bagi orang yang berargumen dalam membatalkan sifat yang ditampilkan lawan hanya dengan menjelaskan bahwa sifat itu ternaqd (terbantahkan), yakni ada tanpa hukum — karena sifat yang disebutkan boleh jadi merupakan bagian dari illat atau syarat baginya, sehingga tidak berdiri sendiri membawa hukum, dan tidak mesti dari ketidakmandirian itu sahnya illat orang yang berargumen tanpanya.

Seandainya orang yang berargumen berkata: illat riba pada gandum adalah takaran, lalu lawan menyanggah dengan sifat makanan, kemudian orang yang berargumen menggugurnya dengan air atau sejenisnya yang dimakan namun tidak berlaku riba padanya — hal itu tidak cukup untuk membatalkan sifat makanan sebagai illat. Sebab boleh jadi sifat makanan adalah bagian dari illat riba, dengan illat itu adalah gabungan takaran dan sifat makanan; atau sebagai syaratnya, sehingga illat riba adalah takaran dengan syarat yang ditakar adalah bahan makanan. Dalam kondisi itu, tidak mesti dari batalnya sifat makanan sebagai illat mandiri bahwa takaran adalah illat yang sah, karena boleh jadi sifat makanan adalah bagian darinya atau syaratnya.

Perbedaan antara naqd (gugur karena ada sifat tanpa hukum) dan tetapnya hukum tanpa sifat — di mana yang terakhir membatalkan sedangkan naqd tidak — adalah bahwa tetapnya hukum tanpa sifat menunjukkan bahwa sifat

itu tidak berpengaruh dan tidak diakui dalam hukum, baik sebagai illat, bagian illat, maupun syarat. Sebab jika ia diakui dalam salah satu bentuk itu, niscaya hukum tidak akan pernah ada tanpanya. Berbeda dengan adanya sifat tanpa hukum, yang tidak menunjukkan bahwa sifat itu tidak diakui dalam hukum dengan cara apapun.

Demikian pula, orang yang berargumen tidak dapat membatalkan sifat yang ditampilkan lawan dengan mengatakan: "Aku tidak menemukan setelah penelitian kecocokan illatmu, wahai lawan" — karena kedua pernyataan itu saling bertentangan dan orang yang berargumen pun berhenti.

Apabila dua pihak yang berselisih sepakat atas batalnya illat pihak ketiga dalam hukum yang dipersengketakan, kemudian salah satu di antara keduanya membatalkan illat pihak lainnya — seperti ketika pengikut Hanbali dan Syafi'i sepakat bahwa selain takaran dan sifat makanan adalah illat yang batil, kemudian pengikut Syafi'i menggugur illat takaran dengan air yang merupakan sesuatu yang ditakar namun tidak berlaku riba padanya — maka tentang apakah hal itu menjadikan (illat takaran) sah terdapat dua pendapat. Sebagian ulama kalam berpendapat bahwa hal itu menjadikannya sah, namun dalam kitab Ar-Raudhah dan lainnya dikuatkan pendapat yang berbeda dari ini.

Jenis Ketiga dari Cara-cara Penetapan Illat melalui Istinbath: Penetapan dengan Ad-Dauran

Ad-dauran adalah terikatnya hukum pada suatu sifat secara ada dan tiadanya. Ini menghasilkan illat secara zhanniy (dugaan) menurut jumhur pengikut kami, ulama Syafi'iyah, Malikiyah, dan sebagian Hanafiyah. Ada pula yang berpendapat secara qath'iy (pasti).

Ad-dauran terkadang terjadi pada satu tempat, seperti memabukkan pada perasan anggur. Perasan anggur sebelum ada sifat memabukkan adalah halal, kemudian ketika muncul sifat memabukkan ia menjadi haram, kemudian ketika sifat memabukkan hilang dan menjadi cuka ia kembali halal. Maka keharaman berputar bersama sifat memabukkan ada dan tiadanya.

Terkadang terjadi pada dua tempat, seperti sifat makanan dalam keharaman riba. Ketika sifat makanan ada pada apel, maka apel adalah barang riba; ketika sifat makanan tidak ada pada sutra misalnya, maka sutra bukan barang riba. Maka berlakunya riba berputar bersama sifat makanan. Contoh ini berlaku menurut pendapat yang menyatakan bahwa illat riba adalah sifat makanan.

Contoh lainnya dalam wajibnya zakat pada perhiasan yang boleh dipakai: illat yang mewajibkan zakat pada masing-masing dari dua logam mulia adalah sifatnya sebagai

salah satu dari dua batu mulia (emas-perak), karena wajibnya zakat berputar bersama sifat menjadi salah satu dari keduanya dan tidak ada zakat padanya selain itu.

Ath-Thufi berkata: "Namun ad-dauran dalam satu gambaran lebih kuat daripada dalam dua gambaran, sebagaimana hal itu dapat dipahami secara dharuri (langsung) atau melalui pertimbangan yang jelas." Sampai di sini.

Perbedaan antara ad-dauran dan ath-thard adalah bahwa ath-thard adalah kebersamaan dalam keberadaan saja tanpa ketiadaan, sedangkan ad-dauran adalah kebersamaan dalam keberadaan dan ketiadaan.

Cara-cara yang Rusak yang Tidak Menunjukkan Sahnya Illat

Setelah kami menjelaskan cara-cara yang menunjukkan sahnya illat, kini kami menjelaskan cara-cara yang rusak yang tidak menunjukkannya, yaitu dalam beberapa hal:

Pertama, ath-thardud (konsistensi) illat tidak menunjukkan sahnya, karena makna ath-thardud adalah selamatnya illat dari naqd, yang merupakan sebagian dari hal-hal yang merusaknya; atau selamatnya dari satu perusak saja, padahal seharusnya tidak batal hanya dengan satu

perusak lain — seperti bersifat qashirah (terbatas pada asal), atau bersifat 'adamiyyah (negatif), atau bersifat thardiyyah yang tidak munasib, menurut orang yang tidak membolehkan pentallitan dengan hal-hal tersebut.

Kedua, berargumen atas sahnya illat dengan kebergandengan hukum (iqtiran al-hukm) — ini pun rusak, karena hukum bergandeng dengan apa yang menyertai illat namun bukan illat itu sendiri, seperti bergandengannya keharaman khamr dengan warnanya, rasanya, dan baunya, padahal illatnya adalah memabukkan.

Ketiga, apa yang disebutkan Al-Ghazali, yaitu konsistensi (ath-thardud) dan keberlawanan (al-in'ikas) illat. Ini dibangun di atas pendapat bahwa ad-dauran tidak menghasilkan ke-illat-an — dan ini tertolak, karena yang benar adalah bahwa ad-dauran memang menghasilkan ke-illat-an.

Penutup

Apabila sifat maslahiy (kemaslahatan) yang munasib mengharuskan atau mengandung mafsadah (kerusakan) yang setara dengan maslahatnya atau lebih kuat darinya, maka Al-Muwaffaq, Al-Fakhr, Al-Majd, Ibnu al-Jawzi, Ar-Razi, dan Al-Baidhawi berpendapat: munasabahnya tidak terputus.

Sedangkan Al-Amidi dan para pengikutnya berpendapat: munasabahnya terputus.

Pendapat yang dipilih adalah yang pertama, karena perlawanan lawan sesuatu terhadapnya tidak membatalkan hakikatnya. Demikian pula, mafsadah apabila menentang maslahat tidak membatalkan hakikatnya. Memang, pengaruhnya boleh jadi tersembunyi dan pengakuannya boleh jadi terhalang secara aksidental apabila setara atau lebih kuat darinya, sebagaimana telah berlalu dalam pembahasan al-istishlah dan al-mashlahah al-mursalah.

Salah satu contohnya adalah dikatakan tentang perjudian: ia memiliki manfaat, yaitu memperbanyak harta; dan ia memiliki mafsadah, yaitu memakan harta orang lain secara batil, yang merupakan jual-beli yang diharamkan seperti riba. Dalam kasus seperti ini, maslahat tetap diperhatikan.

Pasal: Qiyas Syabah

Ketahuilah bahwa qiyas syabah — yang oleh banyak pengikut kami dinamakan "penetapan illat dengan kemiripan" dan merupakan bagian dari jalan-jalan illat — mereka mendefinisikannya sebagai: terangya (keadaan) cabang di antara dua asal, kemiripannya pada satu asal lebih banyak sifatnya daripada yang lain. Maka menggabungkan

cabang pada salah satu asal yang lebih banyak kemiripannya itulah yang disebut qiyas syabah. Keduanya tidak menjadi dua asal bagi cabang ini kecuali apabila pada cabang terdapat manaath masing-masing dari keduanya.

Contohnya adalah madziy (cairan yang keluar sebelum ejakulasi). Ia berada di antara air kencing dan mani.

Orang yang berpendapat kenajisannya berkata: ia adalah sesuatu yang keluar dari kemaluan, tidak menciptakan anak, dan tidak mewajibkan mandi — maka ia menyerupai air kencing. Orang yang berpendapat kesuciannya berkata: ia adalah sesuatu yang keluar dengan disertai syahwat dan keluar mendahuluinya — maka ia menyerupai mani.

Ketahuilah bahwa apabila engkau menelaah letak-letak perselisihan dalam hukum-hukum syariat, engkau akan mendapatinya cenderung kepada kaidah qiyas syabah. Sebab masalah-masalah yang diperselisihkan kebanyakannya adalah perantara antara dua ujung, yang cenderung pada masing-masing keduanya dengan suatu bentuk kemiripan, lalu kemiripan yang lebih kuat menariknya ke arahnya. Apabila terjadi perselisihan dalam hal itu, perselisihannya bukan pada kaidah ini, melainkan pada mana dari dua ujung yang lebih mirip padanya sehingga digabungkan dengannya.

Sah berpegang pada qiyas syabah karena ia membangkitkan dugaan. Al-Qadhi Abu Ya'la berpendapat bahwa tidak sah berpegang padanya.

Apabila hal itu sah, maka yang diakui di dalamnya adalah kemiripan hukmi (legal), seperti dikatakan: budak menyerupai hewan dalam hal keduanya sama-sama dimiliki, dan kepemilikan adalah perkara hukmi. Tidak diakui — menurut pendapat yang benar — kemiripan haqiqi (faktual), seperti dikatakan: budak menyerupai orang merdeka dalam hal keduanya sama-sama manusia, yang merupakan sifat faktual.

Tidak pula diperhatikan apa yang lebih kuat dugaannya bahwa ia adalah manaath hukum dari keduanya. Contohnya dikatakan: kami memperhatikan anak perempuan yang lahir dari zina, kami mendapatinya dari segi hakikat adalah anak perempuannya karena ia tercipta dari air maninya, namun dari segi hukum ia adalah orang asing baginya karena ia tidak mewarisi darinya dan ia tidak mewarisi darinya, ia tidak menjadi walinya dalam nikah maupun harta, dan ia dikenai had karena menuduh zinanya, dibunuh karena sebab dirinya, dan dipotong tangannya karena mencuri hartanya.

Kami menggabungkannya pada anak kandung dalam nikah — dalam hal haramnya ia dinikahi olehnya — dengan memandang makna hakiki, yaitu bahwa ia adalah dari air

maninya. Sedangkan Asy-Syafi'i menggabungkannya pada perempuan asing dalam hal halalnya ia bagi dia, dengan memandang makna hukmi, yaitu tidak adanya pengaruh-pengaruh anak di antara keduanya secara syariat.

Maka masing-masing dari dua kelompok berpegang pada sifat yang lebih kuat dugaannya bahwa sifat itu adalah manaath hukum pada asal. Yang benar adalah bahwa jenis ini diakui karena dugaan wajib diikuti. Namun ia tidak selalu mesti terikat pada kemiripan hukmi maupun kemiripan haqiqi, melainkan berbeda-beda sesuai dengan perbedaan pandangan para mujtahid — terkadang mesti padanya dan terkadang tidak.

Namun tidak beralih kepada qiyas syabah selama memungkinkan menggunakan qiyas illat — berdasarkan kesepakatan, dan Ibnu al-Baqillani dalam At-Taqrib menyebutnya sebagai ijmak. Apabila qiyas illat tidak memungkinkan, maka qiyas syabah adalah hujah menurut kami dan menurut ulama Syafi'iyah.

Pasal

Ketahuilah bahwa qiyas dari segi pengaruh (ta'tsir), kecocokan (munasabah), dan ketiadaannya terbagi menjadi: qiyas munasib, qiyas syabhi, dan qiyas thardi, sebagaimana telah berlalu.

Dari segi penyebutan illat secara eksplisit dan tidak, terbagi menjadi: qiyas illat, qiyas dalalah, dan qiyas fi ma'na al-ashl.

Qiyas illat adalah menggabungkan asal dan cabang dengan illatnya, seperti menggabungkan nabidz (minuman fermentasi) dan khamr dengan illat memabukkan.

Qiyas fi ma'na al-ashl adalah yang tidak ada perbedaan di dalamnya antara asal dan cabang, atau ada perbedaan namun tidak berpengaruh.

Contoh yang pertama: qiyas air yang dituangkan air kencing ke dalamnya dari sebuah wadah atas air yang seseorang kencing langsung ke dalamnya.

Contoh yang kedua: qiyas amah (budak perempuan) atas abd (budak laki-laki) dalam hal sariyah (menjalarnya) kemerdekaan, dengan mengabaikan perbedaan jenis kelamin.

Kemudian qiyas ini terbagi menjadi qath'iy seperti yang telah kami sebutkan, dan zhanniy seperti qiyas penisbatan talak pada bagian tertentu atas penisbatannya pada bagian yang tidak tertentu (syai'). Contohnya: qiyas ucapan suami "tanganmu tertalak" atas ucapan "separohmu, atau sepertigamu, atau seperempatmu tertalak" — karena ini adalah bagian dan itu adalah bagian. Perbedaan dalam hal ini boleh jadi berpengaruh, bahwa bagian yang tidak tertentu

dijadikan tempat bagi hukum syariat seperti jual-beli dan gadai, sehingga tidak jauh bahwa ia pun menjadi tempat bagi talak — berbeda dengan bagian yang tertentu. Berbeda dengan perbedaan pada bagian pertama (qath'iy), karena pengaruhnya tidak tampak.

Adapun qiyas dalalah, ia adalah menggabungkan asal dan cabang dengan dalil illat. Contohnya dalam hal pemaksaan menikahkan gadis: "boleh dinikahkan dalam keadaan diam, maka boleh pula dinikahkan dalam keadaan menolak, dikiaskan atas anak kecil" — karena bolehnya dinikahkan dalam keadaan diam menunjukkan tidak diakuinya keridhaannya. Sebab jika keridhaan diakui, niscaya ucapannya yang menunjukkan keridhaan diakui; namun ucapannya tidak diakui, maka hal itu menunjukkan keridhaan tidak diakui. Apabila keridhaannya tidak diakui, boleh ia dinikahkan meskipun menolak — karena orang yang keridhaannya tidak diakui dalam suatu perkara, tidak ada perbedaan antara terjadinya perkara itu sesuai pilihannya atau tidak, sebagaimana perempuan karena keridhaannya tidak diakui dalam talak, boleh ketiadaan talak baginya dengan berlanjutnya nikah, dan boleh adanya talak dengan putusnya nikah darinya.

Maka dalam qiyas ini telah digabungkan antara anak kecil dan gadis dewasa dengan dalil tidak diakuinya

keridhaan keduanya, yaitu dinikahkannya keduanya dalam keadaan diam. Itulah qiyas dalalah.

Jenis ini disebut juga al-istidlal bi al-hukm 'ala al-illah (berargumen dengan hukum atas illat).

Qiyas dalalah memiliki jenis lain, yaitu berargumen dengan salah satu dari dua pengaruh suatu penyebab atas pengaruh lainnya. Contohnya: "potong tangan dan ganti rugi berlaku bersamaan atas pencuri apabila ia mencuri suatu barang kemudian barang itu ditemukan dalam tangannya — ia dipotong karena barang itu dan membayar ganti rugi nilainya — karena barang itu adalah barang yang wajib dikembalikan saat masih ada, maka wajib ditanggung saat musnah, dikiaskan atas barang yang dirampas (malgasubah)." Karena wajibnya dikembalikan saat masih ada menunjukkan adanya illat wajibnya pengembalian — sebab yang wajib pasti memiliki illat — dan menanggung kerugian saat musnah adalah pengembalian dari segi makna, dan illat itu sesuai (munasib) dengannya, serta telah tampak pengakuannya pada asal, yaitu barang yang dirampas. Illat dalam hal itu adalah penegakan keadilan dengan mengembalikan hak atau penggantinya kepada yang berhak.

Secara ringkas, qiyas dalalah kadang berupa berargumen dengan satu pengaruh illat atasnya tanpa perantara, seperti pada bagian pertama; dan kadang

berargumen dengan salah satu dari dua pengaruhnya atasnya melalui perantara pengaruh yang lain.

Catatan Penting

Karena illat syar'iy adalah suatu tanda (amarah), boleh ia berupa sifat yang berubah-ubah ('aridh) seperti memabukkan pada khamr — yang merupakan illat keharaman, dan ia adalah sifat yang timbul kemudian pada perasan anggur setelah sebelumnya tidak ada. Boleh pula berupa sifat yang tetap (lazim) seperti sifat naqd (mata uang) pada emas dan perak, dan seperti kecilnya (anak). Boleh berupa perbuatan seperti pembunuhan dan pencurian dalam menta'lil qishash dan potong tangan. Boleh berupa hukum syar'iy seperti: khamr adalah haram, maka tidak sah dijual-belikan — dikiaskan atas bangkai. Illat yang menggabungkan keduanya adalah keharaman, yang merupakan hukum syar'iy yang dita'lil-kan dengannya hukum syar'iy lain, yaitu rusaknya jual-beli. Boleh berupa sifat tunggal seperti: dalam liwath ada unsur zina, maka ia mewajibkan had, dikiaskan atas persetubuhan dengan perempuan. Boleh berupa sifat gabungan seperti: pembunuhan yang disengaja dan sewenang-wenang, maka ia mewajibkan qishash, dikiaskan atas yang dibunuh dengan benda berat — maka illatnya adalah gabungan tiga sifat. Boleh berupa sifat munasib seperti pembunuhan, pencurian,

penuduhan zina, kemurtadan, dan mabuk bagi hukum-hukumnya. Boleh berupa sifat yang tidak munasib seperti kemurtadan, memakan daging unta, dan menyentuh kemaluan tanpa syahwat bagi pembatalan wudhu. Boleh berupa sifat wujud (positif) seperti: boleh dijual-belikan, maka boleh digadaikan. Boleh berupa sifat 'adami (negatif) seperti: tidak boleh dijual-belikan, maka tidak boleh digadaikan.

Boleh pula illat berada di luar tempat (mahall) hukumnya, seperti haramnya menikah dengan amah karena illat perbudakan anaknya — karena perbudakan anak adalah sifat yang ada padanya, atau makna yang bersifat relasional antara dia dan tuannya, sedangkan haramnya menikah dengan amah adalah sifat yang ada pada nikah, atau makna relasional kepadanya.

Boleh pula hukum dita'lil-kan dengan mahall-nya (tempat-nya) sendiri, seperti menta'lil-kan haramnya khamr dengan sifatnya sebagai khamr, dan menta'lil-kan riba pada gandum dengan sifatnya sebagai gandum.

Kesimpulannya, illat boleh saja tersusun dari sifat-sifat yang tidak terbatas — berbeda dengan yang membatasinya pada lima atau tujuh.

Ketahuiilah bahwa qiyas berlaku dalam sebab-sebab, kafarat, dan hudud, seperti penetapan bahwa liwath adalah sebab had, dikiaskan atas zina.

Kemudian ketahuilah bahwa nafi (peniadaan) terbagi dua:

Nafi asliy, yaitu yang tidak didahului oleh penetapan, seperti tiadanya shalat keenam dan tiadanya puasa selain bulan Ramadan. Pada jenis ini berlaku qiyas dalalah, yaitu berargumen dengan tiadanya hukum sesuatu atas tiadanya hukum itu dari yang semisal. Tidak berlaku padanya qiyas illat.

Nafi thari', yaitu yang datang kemudian, seperti bebasnya tanggungan dari hutang setelah ia ada di dalamnya. Pada jenis ini berlaku dua qiyas: qiyas istidlal dan qiyas illat.

Contoh yang pertama: dikatakan bahwa di antara ciri-ciri bebasnya tanggungan dari hutang adalah tidak ada tagihan setelahnya ditunaikan, tidak diangkat kepada hakim, dan tidak ditahan karenanya. Semua ciri ini ada, maka hal itu menunjukkan adanya kebebasan tanggungan.

Contoh yang kedua: dikatakan bahwa illat bebasnya tanggungan dari hutang seseorang kepada manusia adalah penunaianya. Ibadah-ibadah adalah hutang kepada Allah

'azza wa jalla, maka hendaknya penunaianya menjadi illat kebebasan darinya.

Pasal: Sanggahan-sanggahan yang Diajukan atas Qiyas

Yang dimaksud dengan "sanggahan-sanggahan" (al-as'ilah) dalam pembahasan ini adalah salah satu dari dua hal:

Pertama, berasal dari seorang pelajar yang bermaksud mengetahui hukum yang bersih dari apa yang diajukan terhadapnya.

Kedua, berasal dari penentang yang bermaksud memotong argumentasi lawannya dan membuatnya kembali.

Kebanyakan penulis dalam ushul fiqh tidak menyebutkan sanggahan-sanggahan ini dalam kitab-kitab mereka. Di antara mereka ada yang beralasan atas penghilangan tersebut bahwa hal itu bukan dari pembahasan-pembahasan ushul, melainkan seperti tambahan di atasnya, dan tempat penyebutannya adalah ilmu al-jadal (debat). Inilah alasan Al-Ghazali dalam Al-Mustashfa. Di antara mereka ada pula yang menyebutkannya karena hal itu merupakan pelengkap qiyas yang merupakan bagian dari ushul fiqh, dan pelengkap

sesuatu adalah bagian dari sesuatu itu. Dengan alasan ini pula banyak orang yang menyebutkan logika, bahasa Arab, dan hukum-hukum kalam (teologi) karena keduanya merupakan bahan-bahan dan pelengkap ushul.

Kami menyebutkannya di sini untuk melengkapi manfaat dan menyempurnakan maksud.

Terjadi perselisihan tentang jumlah sanggahan-sanggahan ini yang disebut "al-qawadih" (hal-hal yang mencederai). Muwaffaquddin Al-Maqdisi berkata dalam kitabnya Raudhah An-Nazhir wa Jannah Al-Munazhir: "Sebagian ahli ilmu berkata: dua belas sanggahan dapat diajukan terhadap qiyas." Demikian perkataannya. Ibnu Muflih dalam ushulnya dan Ibnu al-Hajib menyebutkan dua puluh lima. Kami dalam kitab kami ini menempuh jalan Muwaffaquddin dan mayoritas dalam menghitung jumlahnya. Berikut penjelasannya:

Pertama, al-istifsar (permintaan penjelasan). Ini adalah pendahuluan bagi al-qawadih, sebagaimana pendahuluan bagi pasukan. Karena ia mendahului setiap sanggahan. Hakikatnya adalah meminta makna lafal yang digunakan oleh orang yang berargumen karena kesamarannya atau keasingannya, karena (sanggahan) tidak didengar apabila dalam lafal itu terdapat kesamaran atau keasingan. Jika tidak demikian, ia adalah keras kepala yang menghilangkan faedah perdebatan, karena dalam setiap lafal

yang digunakan untuk menafsirkan lafal lain pun dapat diajukan hal yang sama, dan seterusnya (regress tak berujung). Adalah kewajiban pihak yang menyanggah untuk menjelaskan kesamarannya.

Contohnya: orang yang berargumen berkata: "Perempuan yang ditalak beridha dengan al-aqra" — maka dikatakan kepadanya: "Al-aqra' adalah lafal yang samar (mujmal) yang kemungkinan berarti haid dan bisa berarti suci. Mana dari dua makna yang engkau maksud?" Apabila ia berkata: "Aku maksud haid" atau "Aku maksud suci," dijawab sesuai dengan itu, berupa penerimaan, penolakan, atau penjelasan keasingannya.

Adapun dari segi wadh' (asal penempatan bahasa), contohnya dalam anjing yang terlatih yang memakan dari buruannya, dikatakan: "ayyil tidak ridha, maka buruannya tidak halal, dikiaskan atas as-sayyid" — maka dikatakan: "Apa itu ayyil? Apa makna 'tidak ridha'? Apa itu fariisah? Apa itu as-sayyid?"

Adapun dari segi istilah, seperti apabila dalam qiyas-qiyas fiqhiyah disebutkan istilah daur (lingkaran argumen), tasalsul (regress), hayula, madah, mabda', atau ghayah. Contohnya dikatakan dalam saksi-saksi pembunuhan yang mencabut kesaksian mereka: "Tidak wajib qishash karena kewajiban itu mabda'-nya terlepas dari ghayah yang dimaksud, sehingga tidak dapat ditetapkan" — dan

sejenisnya dari istilah-istilah para ahli kalam. Hal ini hanya berlaku selama tidak diketahui dari kondisi lawannya bahwa ia memahami istilah tersebut.

Adapun jika lawannya memahami istilah-istilah ini, maka tidak ada keanehan baginya karena keanehan adalah sesuatu yang relatif, bukan sesuatu yang hakiki. Penyanggah pun tidak berkewajiban, ketika ia menjelaskan bahwa lafaz itu mengandung kemungkinan, untuk menjelaskan kesetaraan kemungkinan-kemungkinan tersebut. Namun jika ia melakukannya secara sukarela dan berkata, "Keduanya setara, karena perbedaan menuntut adanya penguat, sedangkan pada asalnya tidak ada penguat," maka itu adalah hal yang baik sebagai pemenuhan atas apa yang ia komitmenkan sejak awal.

Adapun jawaban pihak yang berdalil terhadap permintaan penjelasan, bisa dengan cara menolak kemungkinan adanya kesamaran pada lafaz tersebut, atau dengan menjelaskan kejelasan lafaz dalam tujuannya melalui nukilan dari bahasa, kebiasaan umum, atau indikasi konteks, atau dengan menafsirkannya jika tidak memungkinkan untuk menghilangkan keanehannya. Sekalipun pihak yang berdalil mengatakan bahwa lafaz itu harus tampak jelas pada salah satu dari dua makna demi menghindari kesamaran, dan tampak jelas pada makna yang dimaksudnya karena tidak jelasnya pada makna yang lain berdasarkan

kesepakatan antara aku dan kamu, maka itu sudah cukup menurut pendapat yang lebih sahih, berdasarkan prinsip bahwa majaz lebih utama. Penafsiran dengan sesuatu yang tidak dimungkinkan oleh lafaz secara bahasa tidak dapat diterima.

Faedah: Al-Thufiy menukil dari pengarang kitab Al-Ihsah fi Khalq al-Insan sebuah contoh yang menarik untuk jenis ini. Ia berkata sebagaimana diriwayatkan tentang orang-orang Yahudi bahwa mereka bertanya kepada Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wasallam tentang "ruh," yaitu lafaz yang memiliki makna bersama antara: Al-Qur'an, Jibril, Isa, malaikat yang bernama "ruh," dan ruh manusia yang ada dalam tubuhnya. Tujuan mereka adalah untuk menjebak beliau. Maksudnya, jika beliau mengatakan "ruh adalah malaikat," mereka akan berkata...

..."Bukan, itu adalah ruh manusia." Atau jika beliau berkata "manusia," mereka berkata "bukan, itu malaikat" atau makna lain dari yang disebut ruh.

Maka Allah mengetahui tipu daya mereka, lalu menjawab mereka dengan jawaban yang bersifat global sebagaimana pertanyaan mereka, melalui firman-Nya: **"Katakanlah, ruh itu termasuk urusan Tuhanku"** (Al-Isra: 85). Ayat ini mencakup kelima penamaan tersebut dan lainnya. Inilah sebab kesamaran dalam penamaan ruh, bukan karena hakikatnya tidak diketahui oleh manusia,

sebab dalil-dalil syariat yang pasti telah menunjukkan sifat kebendaannya. Kesimpulannya, pertanyaan orang-orang Yahudi tentang ruh adalah dalam rangka penyesatan, bukan dalam rangka kehati-hatian.

Kedua: Fasad al-I'tibar (kerusakan pertimbangan), yaitu apabila suatu qiyas bertentangan dengan nash atau ijmak. Dinamakan demikian karena mempertimbangkan qiyas di hadapan nash atau ijmak berarti mempertimbangkannya bersama dalil yang lebih kuat darinya, dan itu adalah pertimbangan yang rusak serta kezaliman, karena ia menempatkan sesuatu bukan pada tempatnya.

Contoh yang bertentangan dengan Al-Qur'an secara nash adalah perkataan kita: "Disyaratkan niat sejak malam hari untuk puasa Ramadan karena ia adalah puasa fardhu dan tidak sah diniatkan dari siang hari, seperti puasa qada." Maka dikatakan bahwa ini adalah fasad al-i'tibar karena bertentangan dengan nash Al-Qur'an, yaitu firman Allah: **"dan laki-laki yang berpuasa dan perempuan yang berpuasa"** hingga firman-Nya **"Allah telah menyediakan untuk mereka ampunan dan pahala yang besar"** (Al-Ahzab: 35). Ayat ini menunjukkan bahwa siapa saja yang berpuasa akan mendapat pahala yang besar, dan itu mengandung konsekuensi keabsahan puasanya. Orang ini telah berpuasa, maka puasanya sah.

Contoh yang bertentangan dengan sunah adalah perkataan kita: "Salam (akad jual beli pesanan) terhadap hewan tidak sah karena akad ini mengandung unsur gharar, sehingga tidak sah sebagaimana salam terhadap barang campuran." Maka dikatakan bahwa ini adalah fasad al-i'tibar karena bertentangan dengan apa yang diriwayatkan dari Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wasallam bahwa beliau memberikan keringanan dalam akad salam.

Contoh yang bertentangan dengan ijmak adalah perkataan: "Tidak boleh suami memandikan istrinya karena ia diharamkan melihatnya, sehingga haram pula memandikannya, seperti perempuan asing." Maka dikatakan kepadanya bahwa ini adalah fasad al-i'tibar karena bertentangan dengan ijmak sukuti, yaitu bahwa Ali radhiyallahu 'anhu memandikan Fatimah radhiyallahu 'anha dan tidak ada seorang pun yang mengingkarinya, padahal kejadian itu berada dalam situasi yang sepatutnya diketahui secara luas, sehingga hal itu menjadi ijmak.

Jika pihak yang berdalil ingin menjawab fasad al-i'tibar, ia bisa melakukannya dengan cara mencacati nash tersebut. Misalnya ia berkata dalam masalah puasa: "Kami tidak menerima bahwa ayat tersebut menunjukkan sahnya puasa tanpa niat dari malam, karena ayat itu bersifat mutlak dan kami membatasinya dengan hadits: *'Tidak ada puasa bagi orang yang tidak berniat sejak malam.'* " Atau ia berkata:

"Ayat itu menunjukkan bahwa puasa mendapat pahala, dan aku membenarkan hal itu, namun ayat itu tidak menunjukkan bahwa orang tersebut tidak wajib mengqada, dan perbedaan pendapat justru ada pada masalah ini." Atau ia berkata: "Ayat itu menunjukkan pahala orang yang berpuasa, dan aku tidak menerima bahwa orang yang menahan diri tanpa niat dari malam adalah orang yang berpuasa."

Dalam masalah salam, ia dapat berkata: "Kami tidak menerima keabsahan keringanan dalam akad salam. Dan sekalipun kami menerimanya, kami tidak menerima bahwa huruf lam di sana menunjukkan keumuman, sehingga tidak mencakup hewan, meskipun salam sah pada selainnya."

Dalam masalah memandikan istri, ia dapat berkata: "Aku menolak keabsahan riwayat itu dari Ali radhiyallahu 'anhu. Dan sekalipun diterima, aku tidak menerima bahwa hal itu tersebar luas. Dan sekalipun diterima, aku tidak menerima bahwa ijmak sukuti adalah hujjah. Dan sekalipun diterima, maka ada perbedaan antara Ali dan selainnya, yaitu bahwa Fatimah adalah istrinya di dunia dan di akhirat berdasarkan kabar dari yang jujur (Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wasallam), sehingga kematian tidak memutuskan ikatan pernikahan di antara keduanya, berbeda dengan selain mereka berdua, karena kematian memutuskan ikatan pernikahan di antara keduanya."

Atau jawabannya bisa berupa penjelasan dari pihak yang berdalil bahwa qiyas yang ia sebutkan layak untuk didahulukan atas nash tersebut. Misalnya jika ia bermazhab Hanafi yang berpendapat mendahulukan qiyas atas nash yang dikemukakan penyanggah, baik karena nash itu lemah sehingga qiyas lebih utama darinya, atau karena nash itu bersifat umum sehingga qiyas berfungsi sebagai pengkhusus dalam rangka mengkompromikan dua dalil, atau karena mazhab pihak yang berdalil mengharuskan mendahulukan qiyas atas khabar apabila bertentangan dengan prinsip-prinsip dasar atau dalam masalah yang umum terjadi.

Adapun Imam Malik berpendapat mendahulukan qiyas atas khabar apabila khabar ahad bertentangan dengannya. Secara umum, pihak yang berdalil boleh mengkritisi nash yang dikemukakan penyanggah dengan segala cara yang digunakan untuk mengkritisi nash-nash, baik dari sisi sanad maupun matan.

Ketiga: Fasad al-Wadh' (kerusakan penempatan), yaitu apabila 'illat (alasan hukum) menghasilkan kebalikan dari hukum yang digantungkan padanya. Dinamakan demikian karena menempatkan sesuatu berarti meletakkannya pada suatu tempat dengan bentuk atau sifat tertentu. Apabila tempat atau bentuk itu tidak sesuai dengannya, maka penempatannya bertentangan dengan hikmah, dan apa yang bertentangan dengan hikmah adalah

rusak. Dikatakan di sini bahwa apabila 'illat menghasilkan kebalikan atau yang berbeda dari hukum yang diklaim, maka hal itu bertentangan dengan hukum, karena sifat 'illat adalah harus selaras dengan akibat hukumnya, bukan bertentangan dengannya. Maka hal itu adalah fasad al-wadh' dari sudut pandang ini, yaitu ketika yang digantungkan pada 'illat adalah kebalikan dari apa yang dikehendakinya.

Contohnya dalam pernikahan dengan lafaz hibah (pemberian): "Lafaz ini membentuk akad selain nikah, maka tidak dapat membentuk akad nikah, sebagaimana lafaz ijarah (sewa)." Maka orang Hanafi berkata: "Ini adalah fasad al-wadh', karena terbentuknya akad selain nikah dengan lafaz hibah justru menuntut dan selaras dengan terbentuknya akad nikah dengannya. Bahkan pengaruhnya dalam membentuk akad selain nikah yaitu hibah, merupakan bukti bahwa lafaz tersebut memiliki pengaruh dalam pembentukan akad-akad, dan nikah adalah sebuah akad, maka seharusnya ia terbentuk dengan lafaz hibah itu, sebagaimana hibah." Konsekuensinya berlaku pada ijarah, atau harus dibedakan antara keduanya dengan hibah dan nikah jika memungkinkan.

Di antara contoh lainnya adalah ketika seorang ulama Syafi'i berkata dalam masalah pengulangan mengusap kepala: "Ini adalah usapan, maka disunnahkan pengulangan di dalamnya, sebagaimana usapan dalam istijmar (bersuci

dengan batu)." Maka dikatakan: "Qiyasmu ini adalah fasad al-wadh', karena sifatnya sebagai usapan justru mengisyaratkan keringanan dan selaras dengannya, sedangkan pengulangan bertentangan dengannya."

Jawaban atas jenis ini dapat dilakukan dengan salah satu dari dua hal: pertama, pihak yang berdalil menolak bahwa 'illatnya menghasilkan kebalikan dari hukum yang digantungkan padanya; atau kedua, ia menerima hal itu tetapi menjelaskan bahwa tuntutan 'illat terhadap makna yang ia sebutkan lebih kuat dari makna yang lain, sehingga ia mendahulukan yang lebih kuat tersebut.

Contohnya, dalam masalah nikah dengan lafaz hibah, ia berkata: "Kami tidak menerima bahwa terbentuknya akad hibah dengan lafaznya, atau bahwa lafaz hibah membentuk akad selain nikah, mengharuskan terbentuknya akad nikah dengannya. Perkataan kalian bahwa terbentuknya akad selain nikah menunjukkan kekuatan lafaz tersebut dan pengaruhnya dalam akad-akad." Kami berkata: "Hal itu hanya menunjukkan pengaruhnya dalam apa yang lafaz itu diciptakan untuknya, yaitu hibah. Adapun selainnya, tidak." Dan itu karena beberapa alasan:

Pertama, pengaruh lafaz itu hanya selaras jika digunakan untuk apa yang diciptakan untuknya, karena ia mengisyaratkan kekhususan-kekhususannya dan menunjukkan padanya berdasarkan kaidah penetapan

makna. Sedangkan nikah, jual beli, dan ijarah memiliki kekhususan-kekhususan yang tidak diisyaratkan oleh lafaz hibah, sehingga lafaz itu lemah untuk memfaidahnya dan berpengaruh dalam pembentukan akad-akad tersebut.

Kedua, penggunaan lafaz bukan untuk maknanya yang asli adalah majaz, dan majaz itu lemah dibanding hakikat, sedangkan pada asalnya tidak ada penggunaan majaz.

Ketiga, kekuatan lafaz, kekuasaannya, dan kejelasan penunjukannya hanya terjadi ketika digunakan untuk maknanya yang asli. Penggunaannya untuk selain apa yang diciptakan untuknya merupakan pemecahan kekuatannya yang bagaikan pengasingannya dari tempatnya sendiri, sehingga ia melemah dan tidak berpengaruh."

Sekalipun kami menerima bahwa terbentuknya akad selain nikah dengan lafaz hibah mengharuskan terbentuknya akad nikah dengannya, namun tuntutan terhadap tidak terbentuknya nikah lebih kuat dari tuntutan terhadap terbentuknya, karena terbentuknya nikah dengan lafaz hibah mengharuskan bahwa lafaz itu bersifat musytarak (memiliki dua makna) antara keduanya atau merupakan majaz dalam nikah dari hibah. Sedangkan majaz dan musytarak bertentangan dengan prinsip asal. Apa yang kami sebutkan mengharuskan peniadaan keduanya dan pengkhususan setiap akad dengan lafaz yang sesuai untuknya, dan itu sesuai dengan prinsip asal. Apa yang sesuai dengan prinsip

asal lebih utama dari yang bertentangan dengannya. Berdasarkan pola ini pula jawaban diberikan dalam selain contoh ini.

Ketahuilah bahwa sebagian ulama ushul mengira bahwa fasad al-wadh' adalah naqd (pembatalan) khusus, namun sebenarnya tidak demikian. Yang benar adalah bahwa fasad al-wadh' menyerupai beberapa hal dan berbeda darinya dalam beberapa sisi. Di antaranya: ia menyerupai naqd dari sisi bahwa di dalamnya dibuktikan tetapnya kebalikan hukum bersama sifat 'illat, hanya saja di dalamnya ada tambahan, yaitu bahwa sifat itulah yang menetapkan kebalikan tersebut. Sedangkan dalam naqd, hal itu tidak dipermasalahkan, melainkan cukup dengan tetapnya kebalikan hukum bersama sifat tersebut. Andaikan yang dimaksud adalah itu, niscaya ia adalah naqd.

Di antaranya juga: ia menyerupai qalb (pembalikan) dari sisi bahwa di dalamnya ditetapkan kebalikan hukum dengan 'illat pihak yang berdalil, hanya saja ia berbeda darinya dalam satu hal, yaitu bahwa dalam qalb, kebalikan hukum ditetapkan dengan ashal (kasus pokok) pihak yang berdalil, sedangkan dalam fasad al-wadh' ditetapkan dengan ashal lain. Andaikan disebutkan dengan ashalnya sendiri, niscaya ia adalah qalb.

Di antaranya juga: ia menyerupai qadh fil munasabah (pencacatan relevansi) dari sisi bahwa ia menafikan relevansi

sifat terhadap hukum karena relevansinya terhadap kebalikan hukum. Namun yang dimaksud di sini bukanlah semata menjelaskan ketiadaan relevansi sifat terhadap hukum, melainkan membangun kebalikan hukum atas dasar sifat tersebut dalam ashal lain. Andaikan ia menjelaskan relevansinya terhadap kebalikan hukum tanpa ashal, niscaya ia adalah qadh fil munasabah.

Ketahuilah bahwa qadh fil munasabah hanya dipertimbangkan apabila relevansi sifat terhadap kebalikan dan terhadap hukum berasal dari satu sisi. Adapun jika kedua sisinya berbeda, maka tidak dipertimbangkan, karena sifat itu mungkin memiliki dua sisi: yang satu relevan dengan hukum dan yang lain relevan dengan kebalikannya. Contohnya, sifat bahwa suatu objek diinginkan secara nafsu relevan dengan kebolehan nikah demi menenangkan hati, dan relevan pula dengan pengharaman demi menenangkan hasrat.

Contoh lain dari hal-hal yang bersifat umum adalah ketika seorang raja berhasil menangkap musuhnya: hal itu relevan dengan membunuhnya demi menghilangkan permusuhannya, dan relevan pula dengan membiarkannya hidup serta mengembalikannya ke kekuasaannya demi menampakkan kemampuan dan sikap tidak peduli terhadap orang sepertinya. Keduanya adalah sesuatu yang dituju oleh orang-orang yang berakal.

Telah dirangkum dari apa yang kami sebutkan bahwa: tetapnya kebalikan hukum bersama sifat adalah naqd; jika ditambahkan bahwa tetapnya itu karena sifat tersebut, maka ia adalah fasad al-wadh'; jika ditambahkan lagi bahwa tetapnya itu karena sifat tersebut dan dengan ashal pihak yang berdalil, maka ia adalah qalb; sedangkan tanpa tetapnya kebalikan bersamanya, jika relevansi dari satu sisi maka ia adalah qadh, dan jika dari dua sisi maka tidak dipertimbangkan.

Keempat: Al-Man' (penolakan), yang terbagi menjadi empat bagian:

Pertama, menolak hukum ashal (kasus pokok). Kedua, menolak adanya sifat yang diklaim pihak yang berdalil sebagai 'illat pada ashal. Ketiga, menolak bahwa sifat tersebut merupakan 'illat pada ashal. Keempat, menolak adanya sifat tersebut pada far'** (kasus cabang).

Contohnya apabila kita berkata: "Nabiz (minuman dari perasan kurma atau anggur) adalah minuman yang memabukkan, maka hukumnya haram, diqiyaskan kepada khamr." Maka penyanggah berkata: "Kami tidak menerima keharaman khamr," baik karena ketidaktahuannya tentang hukum maupun karena pembangkangan. Ini adalah penolakan hukum ashal.

Jika ia berkata: "Aku tidak menerima adanya sifat memabukkan pada khamr," maka ini adalah penolakan adanya yang diklaim sebagai 'illat pada ashal. Jika ia berkata: "Aku tidak menerima bahwa sifat memabukkan adalah 'illat keharaman," maka ini adalah penolakan ke-'illat-an sifat tersebut pada ashal. Dan jika ia berkata: "Aku tidak menerima adanya sifat memabukkan pada nabiz," maka ini adalah penolakan adanya 'illat pada far'. Jadi pada ashal terdapat tiga penolakan, dan pada far' terdapat satu penolakan.

Ketahuilah bahwa pihak yang berdalil tidak dianggap kalah dengan adanya penolakan terhadap hukum ashal menurut pendapat yang sahih. Ia hanya dianggap kalah apabila terbukti ketidakmampuannya membuktikannya dengan dalil.

Kelima: Al-Taqsim (pembagian), yaitu apabila lafaz pihak yang berdalil mengandung dua kemungkinan atau lebih secara setara, di mana sebagiannya ditolak, dan yang ditolak itulah yang digunakan untuk mencapai tujuan; jika tidak demikian, maka tidak ada faedah dalam pembagian. Maka ia menolaknya, baik dengan diam terhadap yang lainnya karena tidak merugikannya, atau dengan menyatakan penerimaannya atau ketidakmerugiannya. Pertanyaan jenis ini tidak khusus pada ashal, melainkan sebagaimana berlaku padanya, ia berlaku pula pada semua

premis yang menerima penolakan. Sebagian ulama melarang penerimaan pertanyaan jenis ini, namun menurut kami dan mayoritas ulama, pertanyaan ini diterima dengan syarat, yaitu bahwa penolakan itu merupakan hal yang memang harus dijelaskan oleh pihak yang berdalil.

Contohnya dalam masalah orang yang sehat dan hadir (mukim) yang tidak menemukan air: "Telah ada sebab wujudnya tayamum yaitu sulitnya mendapatkan air, maka dibolehkan tayamum." Maka penyanggah berkata: "Apa yang dimaksud dengan sulitnya mendapatkan air? Apakah yang kamu maksud bahwa sulitnya air secara mutlak adalah sebab, atau bahwa sulitnya air dalam keadaan safar atau sakit adalah sebab?" Yang pertama ditolak. Inti dari ini adalah penolakan setelah pembagian, sehingga berlaku padanya apa yang telah disebutkan sebelumnya dalam penolakan tegas, berupa pembahasan tentang penerimaan dan cara menjawabnya.

Contoh lain yang tidak memenuhi syarat penerimaan adalah apabila seseorang berkata dalam masalah pembunuhan sengaja dan permusuhan: "Pembunuhan sengaja dan permusuhan adalah sebab qisas." Maka penyanggah berkata: "Kapan ia menjadi sebab? Apakah ketika ada penghalang berlandung di tanah haram ataukah tidak?" Yang pertama ditolak, dan penolakan ini tidak diterima karena intinya adalah bahwa berlandung di tanah

haram merupakan penghalang qisas, sehingga menuntut penyanggah untuk menjelaskan tidak adanya penghalang tersebut, padahal pihak yang berdalil tidak diwajibkan menjelaskan ketiadaan penghalang karena dalil adalah apa yang dengan keberadaannya menimbulkan dugaan. Adapun menjelaskan adanya penghalang adalah kewajiban penyanggah, dan cukup bagi pihak yang berdalil untuk mengatakan bahwa hukum asalnya adalah tidak ada penghalang.

Al-Thufiy dan selainnya mensyaratkan tiga syarat untuk diterimanya al-taqsim: Pertama, apa yang disebutkan oleh pihak yang berdalil haruslah sesuatu yang dapat dibagi menjadi apa yang boleh ditolak dan apa yang boleh diterima. Contohnya, pihak yang berdalil berkata dalam masalah nazar puasa di hari Idul Adha: "Ini adalah nazar kemaksiatan, maka tidak sah, diqiyaskan kepada kemaksiatan-kemaksiatan lainnya." Maka penyanggah berkata: "Apakah ini kemaksiatan karena zatnya sendiri ataukah karena faktor lain?" Yang pertama ditolak karena puasa pada zatnya adalah ibadah dan pendekatan diri kepada Allah, maka bagaimana mungkin ia menjadi kemaksiatan? Yang kedua diterima, namun tidak mengharuskan kebatalan, berbeda dengan kemaksiatan-kemaksiatan lainnya.

Kedua, pembagian itu harus mencakup seluruh bagian yang dimungkinkan oleh lafaz pihak yang berdalil, sebagaimana disebutkan mengenai terbatasnya kemaksiatan pada yang terjadi karena zatnya sendiri atau karena faktor lain, dan terbatasnya shalat pada yang wajib atau sunah. Jika pembagian itu tidak mencakup seluruh bagian, maka tidak sah, karena ada kemungkinan bagian yang tersisa di luar bagian-bagian yang disebutkan penyanggah memenuhi tujuan pihak yang berdalil, dan dalam hal itu penyanggahlah yang dianggap kalah.

Contohnya, seseorang berkata: "Witir bukan fardhu, karena ia tidak lain adalah fardhu atau sunah; yang pertama batil, maka yang kedua tentu berlaku." Maka penyanggah berkata: "Tidak fardhu dan tidak pula sunah, melainkan wajib."

Ketiga, penyanggah tidak boleh menambahkan dalam pembagian melebihi apa yang disebutkan oleh pihak yang berdalil dalam dalilnya. Jika ia menambahkan dalam pembagian melebihi apa yang disebutkan pihak yang berdalil, maka tidak sah, karena dalam hal itu ia sedang berdebat dengan dirinya sendiri, bukan dengan pihak yang berdalil, di mana ia menyebutkan apa yang tidak disebutkan pihak yang berdalil lalu mulai membicarakannya. Tugas penyanggah hanyalah meruntuhkan apa yang telah dijelaskan, bukan membangun tambahan di atasnya.

Contohnya, ulama Hanafi berkata dalam masalah membunuh orang merdeka dengan budak: "Pembunuhan ini adalah pembunuhan sengaja dan permusuhan, maka mewajibkan qisas, diqiyaskan kepada pembunuhan orang merdeka dengan orang merdeka." Maka dikatakan kepadanya: "Apakah pembunuhan sengaja dan permusuhan itu terhadap budak atau bukan budak?" Ini adalah pembagian yang tertolak karena dalil pihak yang berdalil tidak menyinggung soal budak.

Keenam: Su'al al-Muthalabah (permintaan pembuktian), yaitu penyanggah meminta kepada pihak yang berdalil dalil bahwa sifat yang ia jadikan penghubung antara ashal dan far' adalah 'illat. Ini termasuk pertanyaan paling besar yang bersifat umum dalam qiyas-qiyas dan bercabang-cabang jalannya. Pendapat yang dipilih adalah penerimaannya, karena jika tidak demikian, hal itu akan mengakibatkan berpegang pada setiap kecocokan semata (thard), yang kemudian mengakibatkan permainan dan rusaknya qiyas karena tidak menghasilkan dugaan, serta menjadikan perdebatan sia-sia.

Contohnya, seseorang berkata: "Ia memabukkan, maka hukumnya haram, seperti khamr," atau "Ia ditakar, maka haram padanya riba kelebihan, seperti gandum." Maka dikatakan: "Mengapa kamu mengatakan bahwa sifat memabukkan adalah 'illat keharaman, dan mengapa kamu

mengatakan bahwa takaran adalah 'illat riba, dan mengapa kamu mengatakan bahwa penggantian agama adalah 'illat pembunuhan dalam kasus seseorang yang mengganti agamanya lalu dibunuh seperti laki-laki?"

Jenis ini mengandung penerimaan hukum, karena 'illat merupakan cabang dari hukum pada ashal lantaran 'illat digali dari hukum tersebut, sedangkan hukum adalah asal bagi 'illat. Maka perdebatan penyanggah tentang cabang yang berupa 'illat mengisyaratkan penerimaannya terhadap asal yang berupa hukum. Dan jenis ini juga mengandung penerimaan adanya sifat pada far' maupun ashal, karena ia bertanya tentang ke-'illat-an sifat tersebut, dan itu merupakan cabang dari adanya sifat tersebut pada ashal dan far'. Andaikan bukan demikian, niscaya menolak adanya sifat itu lebih tepat dan lebih menguntungkannya.

Kemudian, jenis ini adalah yang ketiga dari penolakan-penolakan sebelumnya. Hal itu karena perkataan kita misalnya "nabiz memabukkan, maka hukumnya haram, seperti khamr" dihadapkan pada empat penolakan: menolak hukum ashal dengan mengatakan "kami tidak menerima keharaman khamr," lalu menolak adanya sifat dengan mengatakan "kami tidak menerima adanya sifat memabukkan padanya," lalu menolak ke-'illat-annya dengan mengatakan "kami tidak menerima bahwa ia adalah 'illat," lalu menolak adanya sifat itu pada far' dengan mengatakan

"kami tidak menerima adanya sifat memabukkan pada nabiz."

Ketahuilah bahwa kebiasaan di kalangan ulama ilmu jidal (debat) adalah bahwa penyanggah memulai dengan penolakan-penolakan secara berurutan sebagaimana yang telah kami sebutkan. Ia tidak berpindah ke penolakan berikutnya kecuali setelah menerima penolakan sebelumnya, baik dalam keadaan kalah maupun karena mengalah.

Ketujuh: Al-Naqd (pembatalan), yaitu tetapnya 'illat, yakni sifat tersebut, pada suatu kasus tertentu namun tanpa disertai hukumnya. Contohnya, seseorang berkata tentang pencuri dari kuburan (nabashy): "Ia mencuri nishab yang sempurna dari tempat penyimpanan yang sepadan, maka wajib atasnya potong tangan, diqiyaskan kepada pencuri harta orang yang masih hidup." Maka dikatakan: "Ini terbatalan oleh kasus ayah yang mencuri harta anaknya, dan pemilik piutang yang mencuri harta orang yang berhutang kepadanya, karena sifat tersebut ada pada keduanya namun keduanya tidak dipotong tangan."

Terjadi perbedaan pendapat tentang batalnya 'illat dengan adanya naqd, dan pendapat yang lebih kuat adalah bahwa 'illat tidak batal karenanya. Pihak yang berdalil wajib menghindarkan dalilnya dari kasus naqd menurut pendapat yang lebih sahih, misalnya dengan berkata dalam contoh tersebut: "Ia mencuri nishab yang sempurna dari tempat

penyimpanan yang sepadan, dan ia bukan ayah dari orang yang kecurian maupun pemilik piutang atasnya, maka wajib atasnya potong tangan." Tidak ada perselisihan tentang dianjurkannya penghindaraan ini, yang diperselisihkan hanyalah tentang kewajibannya.

Cara menolak naqd adalah dengan menolak adanya 'illat atau hukum pada kasusnya. Contoh yang pertama adalah ketika ulama Hanafi berkata dalam masalah membunuh muslim dengan orang zimmi: "Pembunuhan sengaja dan permusuhan mewajibkan qisas, sebagaimana dalam pembunuhan muslim dengan muslim." Maka dikatakan kepadanya: "Ini terbatalan oleh pembunuhan orang yang memiliki perjanjian (mu'ahad), karena itu adalah pembunuhan sengaja dan permusuhan, namun muslim tidak dibunuh karenanya." Maka ia berkata: "Aku tidak menerima bahwa itu adalah permusuhan," sehingga naqd itu tertolak jika hal tersebut terbukti baginya.

Contoh yang kedua adalah ketika dalam contoh tersebut dikatakan: "Aku tidak menerima hukum dalam kasus mu'ahad, karena menurutku qisas wajib dengan membunuhnya." Dan cukup bagi pihak yang berdalil untuk berkata: "Aku tidak mengetahui riwayat dalam masalah itu." Penyanggah tidak boleh membuktikan adanya 'illat atau hukum jika keduanya telah ditolak oleh pihak yang berdalil pada kasus naqd, karena itu adalah perpindahan dari pokok

pembahasan dan perampasan kedudukan pihak yang berdalil di mana penyanggah berbalik menjadi pihak yang berdalil.

Penyanggah juga tidak boleh menjelaskan pada kasus naqd adanya penghalang atau ketiadaan syarat yang menyebabkan hukum tidak berlaku pada kasus naqd tersebut. Seperti ketika penyanggah mengemukakan kasus ayah yang membunuh anaknya sebagai naqd terhadap 'illat pembunuhan sengaja dan permusuhan, maka pihak yang berdalil berkata: "Hukum tidak berlaku karena adanya penghalang, yaitu hubungan keayahan."

Contoh ketiadaan syarat adalah ketika pihak yang berdalil berkata: "Ia mencuri nishab yang sempurna dan tidak memiliki hak apapun di dalamnya, maka ia dipotong." Lalu penyanggah mengemukakan kasus pencurian dari tempat yang bukan penyimpanan. Maka pihak yang berdalil berkata: "Karena tidak adanya syarat, yaitu tempat penyimpanan."

Penolakan yang diterima dari penyanggah adalah naqd terhadap ashal lawannya, sehingga pihak yang berdalil berkewajiban memberikan uzur atasnya. Adapun penolakan terhadap ashal dirinya sendiri, seperti perkataan: "Sifat ini tidak berlaku konsisten berdasarkan mazhabku, maka bagaimana ia bisa menjadi kewajibanku?" tidak diterima darinya.

Contohnya, ulama Hanafi berkata dalam masalah membunuh muslim dengan orang zimmi: "Ini adalah pembunuhan sengaja dan permusuhan yang mewajibkan qisas, diqiyaskan kepada pembunuhan muslim dengan muslim." Maka ulama Hanbali berkata: "Ini terbatalkan berdasarkan mazhabmu oleh kasus membunuh dengan benda tumpul (mitsqal), karena sifat-sifat itu ada namun qisas tidak berlaku menurutmu." Maka ia boleh memberikan uzur dengan uzur apapun yang sesuai dengan mazhabnya dan tidak dipermasalahkan atasnya, karena ia lebih mengetahui dasar mazhabnya, seperti berkata: "Itu bukan pembunuhan" atau "Itu bukan kesengajaan" atau pernyataan lain yang sesuai dengan pendapat mereka.

Adapun jika naqd itu ditujukan oleh penyanggah terhadap asalnya sendiri, maka ia tidak mencacati 'illat pihak yang berdalil dan pihak yang berdalil tidak berkewajiban memberikan uzur atasnya. Contohnya, ulama Hanbali berkata: "Muslim tidak dibunuh karena membunuh orang zimmi sebab ia kafir, dan muslim tidak dibunuh karenanya, diqiyaskan kepada orang harbi." Maka ulama Hanafi berkata: "Sifat ini tidak berlaku konsisten berdasarkan mazhabmu, karena ia terbatalkan oleh kasus mu'ahad yang juga kafir namun muslim dibunuh karenanya menurutku." Dan jika sifatmu wahai pihak yang berdalil tidak konsisten menurutku, maka bagaimana ia bisa menjadi kewajibanku? Ini tidak diterima darinya menurut pendapat yang sahih.

Di antara jawaban terhadap naqd adalah penjelasan dari pihak yang berdalil bahwa kasus naqd tersebut berlaku pada mazhabnya maupun mazhab lawannya. Seperti ketika pihak yang berdalil berkata: "Ia ditakar, maka haram padanya riba kelebihan," lalu penyanggah mengemukakan kasus 'araya (jual beli kurma di pohon dengan kurma kering secara takaran) karena itu adalah barang yang ditakar namun dibolehkan padanya riba kelebihan antara kurma kering dengan buah yang dijual bersamanya di atas pohon. Maka pihak yang berdalil berkata: "Ini berlaku terhadapku dan terhadapmu sekaligus, sehingga batalnya mazhabku karenanya tidak lebih utama dari batalnya mazhabmu."

Dan apabila penyanggah membatalkan 'illat pihak yang berdalil dengan suatu kasus, lalu pihak yang berdalil menjawabnya dengan salah satu dari jawaban-jawaban sebelumnya, baik menolak 'illat atau hukum pada kasus naqd, atau mengemukakan naqd itu terhadap kedua mazhab, atau selain itu, kemudian penyanggah berkata: "Dalil yang menunjukkan bahwa sifatmu yang kamu jadikan 'illat pada محل النزاع (objek sengketa) adalah 'illat yang ada pada kasus naqd, sehingga kamu harus mengakui berlakunya hukum padanya berdasarkan adanya sifat yang mengharuskannya, namun kamu tidak berpendapat demikian, maka kamu terkena naqd."

Contohnya, perkataan ulama Hanafi dalam masalah membunuh muslim dengan orang zimmi: "Pembunuhan sengaja dan permusuhan mewajibkan qisas, sebagaimana dalam pembunuhan muslim." Maka ulama Hanbali berkata: "Aku tidak menerima bahwa membunuh orang zimmi adalah permusuhan." Maka ulama Hanafi berkata: "Dalilnya adalah bahwa ia terlindungi dengan perjanjian dengan Islam." Maka penyanggah berkata: "Dalil sifat permusuhan dalam membunuh orang zimmi ada pula dalam membunuh orang mu'ahad, maka seharusnya itu adalah permusuhan yang mewajibkan qisas atas muslim."

Ini adalah naqd terhadap dalil 'illat, bukan terhadap 'illat itu sendiri, maka tidak diterima karena merupakan perpindahan pembahasan. Dan cukup bagi pihak yang berdalil untuk menolaknya dengan dalil apapun yang sesuai dengan asalnya, seperti berkata: "Aku tidak menghukumi adanya permusuhan pada contoh sebelumnya karena adanya pertimbangan dalam mazhabku, yaitu bahwa orang harbi yang memiliki perjanjian adalah orang yang menghilangkan perjanjiannya. Maka faktor yang menghendaki tidak adanya qisas terhadapnya kuat dan sesuai dengan prinsip asal, sedangkan faktor yang menghendaki penetapannya lemah. Berbeda dengan orang zimmi, karena faktor yang menghendaki dibunuhnya muslim karenanya kuat, sebab ia telah mengingkari perjanjian dan

jaminan keamanannya sehingga menjadi seperti muslim," atau uzur lain selain itu.

Kedelapan: Al-Kasr (pembatalan makna), yang intinya adalah adanya makna pada suatu kasus tertentu namun tanpa disertai hukumnya.

Contohnya, perkataan ulama Hanafi tentang orang yang berbuat maksiat dalam perjalanannya: "Ia boleh mengambil rukhsah karena ia adalah musafir, maka ia boleh mengambil rukhsah seperti orang yang melakukan safar yang dibolehkan." Apabila ditanyakan kepadanya: "Mengapa kamu mengatakan bahwa ia boleh mengambil rukhsah?" Ia berkata: "Karena ia mendapati kesulitan dalam safarnya, sehingga sesuai dengan rukhsah, dan hal itu didukung oleh ashal yang disebutkan berdasarkan pengakuannya." Maka dikatakan: "Ini terbatalkan maknanya (inkisar) oleh kasus orang yang sehari-hari kerjanya melakukan safar (mukari, fayj, dan semacamnya), karena mereka mendapati kesulitan namun tidak mengambil rukhsah." Hukum al-kasr menurut pendapat yang sah di kalangan ulama ushul adalah bahwa ia tidak dianggap sebagai naqd terhadap 'illat.

Kesembilan: Al-Qalb (pembalikan), yaitu menggantungkan kebalikan hukum pihak yang berdalil pada 'illatnya sendiri. Ini memiliki beberapa macam:

Pertama, tujuan penyanggah dengan pembalikan dalil adalah untuk membenarkan mazhabnya sendiri. Misalnya, ulama Hanafi berkata dalam masalah disyaratkannya puasa untuk i'tikaf: "I'tikaf adalah semata-mata berdiam diri, maka ia tidak menjadi ibadah dengan sendirinya saja, seperti wukuf di Arafah." Maka penyanggah dari ulama Syafi'i atau Hanbali berkata: "I'tikaf adalah semata-mata berdiam diri, maka puasa tidak dianggap dalam menjadikannya ibadah, seperti wukuf di Arafah. Sebagaimana wukuf yang disebutkan tidak disyaratkan sahnya dengan puasa, demikian pula i'tikaf." Jenis ini tidak menyinggung pembatalan mazhab pihak lain.

Kedua, pembalikan untuk membatalkan mazhab lawannya tanpa menyinggung membenaran mazhabnya sendiri, baik pembatalan itu bersifat eksplisit, seperti seseorang berkata: "Kepala diusap, maka tidak wajib mengusap seluruhnya, seperti khuf." Maka penyanggah berkata: "Dalilmu ini mengharuskan bahwa mengusap kepala tidak ditentukan ukurannya seperempat, seperti khuf." Dalam sanggahan ini terdapat penafian mazhab pihak yang berdalil secara eksplisit, namun tidak menetapkan mazhabnya sendiri, karena mungkin saja kebenaran ada pada selain itu, yaitu mengusap seluruhnya sebagaimana pendapat Ahmad dan Malik.

Atau pembatalannya melalui jalan konsekuensi logis (iltizam), seperti ulama Hanafi berkata dalam masalah jual beli barang yang tidak hadir (ghaib): "Ini adalah akad pertukaran, maka sah meskipun dengan ketidaktahuan tentang pengganti atau yang diganti, seperti nikah yang sah meskipun suami tidak mengetahui rupa istrinya dan belum melihatnya. Maka demikian pula dalam jual beli dengan penghubung keduanya sebagai akad pertukaran." Maka lawan berkata: "Dalil ini berbalik dengan mengatakan: 'Ini adalah akad pertukaran, maka tidak berlaku padanya khiyar ru'yah (hak pilih setelah melihat barang), seperti nikah, karena suami ketika melihat istrinya dan tidak menyukainya tidak boleh membatalkan nikah. Maka demikian pula pembeli, ia tidak memiliki hak khiyar ketika melihat barang yang dibeli dalam jual beli ghaib berdasarkan penghubung yang disebutkan.'" Pihak yang berdalil tidak secara eksplisit menyatakan batalnya mazhab pihak yang berdalil, namun menunjukkan kebatalannya melalui batalnya konsekuensi logisnya, karena tetapnya khiyar ru'yah merupakan konsekuensi dari sahnya jual beli ghaib menurut mereka. Apabila konsekuensinya tidak ada, maka yang mengonsekuensikannya pun tidak ada.

Ketiga, pembalikan al-musawah (kesetaraan), seperti perkataan pihak yang berdalil: "Cuka adalah cairan yang suci dan menghilangkan najis, seperti air." Maka penyanggah berkata: "Dalam hal itu hadats dan najis setara..."

Keempat: Menjadikan akibat sebagai sebab dan sebab sebagai akibat tanpa merusaknya, seperti pernyataan rekan-rekan kami tentang zihar seorang dzimmi: "Siapa yang sah thalaknya, sah pula ziharnya, dan sebaliknya." Maka yang terdahulu di antara keduanya adalah sebab bagi yang belakangan. Lalu orang Hanafi berkata: jadikanlah akibat sebagai sebab dan sebab sebagai akibat.

Kelima: Pembalikan penolakan. Contohnya: apabila dua orang atau lebih mengklaim seorang bayi temuan, ada bukti namun tidak ditemukan ahli pelacak nasab, dan kita berpendapat bahwa bayi itu dibiarkan hingga dewasa lalu dinisbatkan kepada siapa pun yang dikehendaknya dari para pengklaimnya, maka hal ini dibantah dengan mengatakan: memberikan kewenangan kepada anak dalam masalah nasab adalah tindakan sewenang-wenang tanpa dalil. Maka dijawab: memberikan kewenangan kepada ahli pelacak nasab pun juga merupakan tindakan sewenang-wenang tanpa dalil.

Keenam: Pembalikan dalil dengan cara menjadikan apa yang disebutkan oleh pendalil justru menunjukkan kebalikannya, bukan mendukungnya. Seperti ketika ia berdalil dengan hadis: "*Paman dari pihak ibu adalah ahli waris bagi yang tidak memiliki ahli waris.*" Maka dijawab: hadis itu justru menunjukkan bahwa ia tidak mewarisi dengan cara yang lebih tegas, karena merupakan penafian

umum, seperti ungkapan: "*Lapar adalah bekal bagi yang tidak punya bekal, dan sabar adalah jalan keluar bagi yang tidak punya jalan keluar,*" padahal lapar bukanlah bekal dan sabar bukanlah jalan keluar.

Kesepuluh: Pertentangan (mu'aradhah), dan ini terbagi menjadi dua bagian: pertentangan pada asal dan pertentangan pada cabang.

Adapun yang pertama, yaitu pihak penyanggah mengemukakan makna lain yang layak dijadikan illat, baik secara mandiri maupun tidak mandiri, melainkan sebagai bagian dari illat.

Adapun yang mandiri, maka kemungkinan ia adalah illat mandiri tanpa yang pertama, atau merupakan bagian dari illat sehingga bersama yang pertama membentuk illat mandiri. Dalam kedua kemungkinan ini, hukum tidak dapat ditetapkan hanya berdasarkan yang pertama.

Contohnya: seseorang mengillati keharaman riba dengan sifat makanan, lalu ditentang dengan sifat mengenyangkan atau sifat ditakar. Adapun yang tidak mandiri, maka kemungkinan ia adalah bagian dari illat, sehingga menafikan kemandirian yang pertama.

Contohnya: seseorang mengillati qisas pada benda tajam dengan sifat pembunuhan yang disengaja dan bermusuhan, lalu ditentang dengan sifat menggunakan

benda melukai. Karena ketika dimungkinkan bahwa illat adalah sifat-sifat yang disebutkan beserta syarat menggunakan benda melukai, maka tidak dapat diperluas ke benda tumpul. Pendapat yang benar adalah bahwa pertentangan semacam ini dapat diterima. Apakah penyanggah wajib menunjukkan bahwa sifat yang ia kemukakan tidak ada pada cabang atau tidak? Pendapat yang terpilih adalah: jika ia secara eksplisit mengklaim ketiadaannya pada cabang, maka ia wajib menjelaskannya; jika tidak, maka tidak wajib.

Jawaban atas pertentangan dapat dilakukan dengan beberapa cara: di antaranya dengan menolak keberadaan sifat tersebut. Misalnya ketika pertentangan tentang mengenyangkan ditanggapi dengan ditakar, maka dikatakan: kami tidak mengakui bahwa ia ditakar, karena yang menjadi patokan adalah kebiasaan pada zaman Rasulullah, dan pada saat itu ia ditimbang bukan ditakar.

Di antaranya juga adalah menuntut agar sifat yang dijadikan pertentangan itu berpengaruh, dengan mengatakan: mengapa engkau menyatakan bahwa "ditakar" itu berpengaruh? Tuntutan ini hanya didengar dari pendalil apabila ia menetapkan illat berdasarkan kesesuaian atau kemiripan, sehingga penyanggah dalam pertentangannya perlu menjelaskan kesesuaian atau kemiripan. Berbeda jika ia menetapkan illat dengan cara al-sabr (pengujian), karena

sifat masuk ke dalam pengujian tanpa perlu menetapkan kesesuaian, cukup dengan sekadar kemungkinan.

Di antaranya juga: menjelaskan kesamarannya, menjelaskan ketidakjelasannya, menolak kejelasannya, menolak ketepatan batasannya, dan menjelaskan bahwa sifat yang dimaksud adalah ketiadaan penentang pada cabang. Contohnya: seseorang mengqiyaskan orang yang dipaksa kepada orang yang memilih dalam qisas dengan persamaan pembunuhan. Lalu penyanggah berkata: ditentang dengan kesukarelaan, karena illatnya adalah pembunuhan disertai kesukarelaan. Maka pendalil menjawab: kesukarelaan adalah ketiadaan paksaan yang sesuai dengan kebalikan hukum, yaitu tidak adanya qisas. Maka hasilnya adalah ketiadaan penentang, dan ketiadaan penentang adalah sifat yang menyertai (thard) yang tidak layak dijadikan illat karena tidak termasuk faktor pendorong sama sekali.

Di antaranya juga: menjelaskan bahwa sifat yang dijadikan pertentangan adalah sifat yang diabaikan, karena telah terbukti kemandirian sisa sifat sebagai illat dalam suatu gambaran tertentu berdasarkan nash yang jelas atau ijmak.

Contohnya: ketika dalam masalah riba, sifat makanan ditentang dengan sifat ditakar, maka dijawab: nash menunjukkan berlakunya sifat makanan dalam suatu gambaran tertentu, yaitu firman Allah: **"Janganlah kalian**

menjual makanan dengan makanan kecuali dengan kadar yang sama." Ini berlaku jika ia tidak mengklaim keumuman. Namun jika ia mengumumkan dan berkata: maka tetaplah sifat riba pada setiap yang dimakan, maka ini tidak diterima, karena itu adalah penetapan hukum tanpa qiyas, bukan penyempurnaan qiyas dengan pengabaian. Dan tidak cukup menetapkan hukum dalam suatu gambaran tanpa sifat penentang, karena dimungkinkan adanya illat lain. Oleh karena itu, jika dalam suatu gambaran tanpa sifat penentang muncul sifat lain yang menggantikannya agar yang tersisa tidak berdiri sendiri, maka ini disebut ta'addud al-wadh' karena beragamnya asal-usulnya.

Contohnya: dalam masalah jaminan keamanan dari seorang hamba sahaya kepada musuh, dikatakan: jaminan keamanan dari seorang muslim yang berakal, maka diterima seperti orang merdeka, karena keduanya merupakan dugaan kuat bagi terwujudnya kemaslahatan iman. Maka ditentang dengan kemerdekaan, karena ia merupakan dugaan kuat bagi tersedianya waktu untuk berpikir sehingga lebih sempurna. Maka diabaikanlah kemerdekaan itu dengan hamba yang diizinkan berperang, karena izin menggantikan kemerdekaan sebagai dugaan kuat bagi mencurahkan kemampuan atau bagi pengetahuan tuannya tentang kelayakannya.

Jawabannya adalah pengabaian hingga salah satunya berhenti. Namun pengabaian tidak bermanfaat jika maknanya lemah, meskipun keberadaan dugaan kuat yang mengandung makna tersebut diakui.

Contohnya: seseorang berkata bahwa murtad adalah illat pembunuhan. Lalu penyanggah berkata: bahkan bersama sifat laki-laki, karena laki-laki adalah dugaan kuat bagi keberanian menyerang kaum muslimin, mengingat hal itu biasa terjadi pada laki-laki bukan perempuan. Maka pendalil menjawab: sifat laki-laki dan dugaan kuatnya terhadap keberanian tidak dipertimbangkan, toh orang yang terpotong kedua tangannya tetap dibunuh karena kemungkinan serangannya sangat lemah, bahkan lebih lemah dari kemungkinannya pada perempuan. Namun jawaban ini tidak diterima darinya selama ia mengakui bahwa sifat laki-laki adalah dugaan kuat yang dipertimbangkan oleh syariat. Hal itu seperti kemewahan seorang raja dalam perjalanan yang tidak menghalangi berlakunya keringanan safar baginya karena sedikitnya kesulitan, mengingat yang dipertimbangkan adalah dugaan kuat yang telah terwujud, bukan kadar hikmahnya karena tidak dapat dibatasi dengan jelas. Tidak cukup pula jika sifat yang ditentukan itu lebih kuat, dan tidak cukup pula jika ia bersifat melampaui.

Contoh yang pertama: pendalil berkata dalam menjawab pertentangan: sifat yang aku maksudkan lebih kuat dari yang engkau jadikan pertentangan, lalu ia menunjukkan satu cara dari cara-cara pentarjihan.

Contoh yang kedua: ia berkata dalam menjawab pertentangan: sifat yang aku tentukan bersifat melampaui sedangkan sifat yang engkau tentukan terbatas. Ini tidak cukup dalam menjawab pertentangan karena ujungnya adalah pentarjihan dengan itu, sehingga menjadi tindakan sewenang-wenang. Apakah pendalil wajib mencukupkan diri dengan satu asal karena tujuannya adalah dugaan dan itu dapat tercapai dengannya sehingga yang lebih dari itu menjadi sia-sia, ataukah tidak? Pendapat yang benar adalah yang pertama karena dugaan semakin kuat dengannya. Dan dalam hal bolehnya pertentangan mencukupkan diri dengan satu asal, terdapat dua pendapat. Demikian pula dalam hal bolehnya pendalil mencukupkan diri dengan satu asal, terdapat dua pendapat.

Pasal

Adapun pertentangan pada cabang, maka ia adalah dengan sesuatu yang menghendaki kebalikan hukum padanya. Caranya dengan mengatakan: sifat yang engkau sebutkan meskipun menghendaki tetapnya hukum pada

cabang, namun menurut saya ada sifat lain yang menghendaki kebalikannya, sehingga dalilmu terhenti. Inilah yang dimaksud dengan pertentangan jika diucapkan secara mutlak. Ia harus dibangun di atas suatu asal dengan persamaan yang illat-nya dapat ditetapkan. Penyanggah boleh berdalil dalam menetapkan illat-nya dengan cara mana saja dari cara-cara yang ada, serupa dengan cara-cara yang digunakan pendalil dalam menetapkan illat, tidak ada bedanya. Maka ia pun menjadi pendalil pada saat itu, dan pendalil pun menjadi penyanggah, sehingga dua peran itu pun berbalik. Pendapat yang terpilih adalah diterimanya jenis ini agar manfaat perdebatan tidak hilang, yaitu tetapnya hukum. Karena hal itu tidak dapat terwujud hanya dengan dalil semata selama belum diketahui ketiadaan penentang. Jawabannya adalah dengan apa yang digunakan penyanggah dalam keberatannya sejak awal, karena jawaban adalah jawaban. Dan diterima pentarjihan salah satunya dengan cara mana pun dari cara-cara pentarjihan yang disebutkan dalam babnya menurut rekan-rekan kami dan sejumlah ulama, di antaranya al-Amidi dan Ibnu Hajib. Maka wajib mengamalkan yang lebih kuat dan itulah yang dimaksud. Pendalil tidak wajib memberi isyarat kepada pentarjihan dalam rumusan dalilnya, seperti berkata dalam masalah jaminan keamanan hamba sahaya: jaminan keamanan dari seorang muslim yang berakal, dan itu sesuai dengan kebebasan asli.

Kesebelas: Ketiadaan pengaruh (adam al-ta'tsir). Ketahuilah bahwa pengaruh (ta'tsir) adalah sifat yang memberikan dampaknya. Apabila tidak memberikannya, maka itu adalah ketiadaan pengaruh. Ia adalah penyebutan sesuatu yang tidak dibutuhkan oleh dalil dalam menetapkan hukum asal. Hal itu bisa terjadi karena sifat tersebut bersifat thard, tidak sesuai untuk dikaitkan dengan hukum. Seperti pernyataan pendalil dalam shalat subuh: "Shalat yang tidak diqashar, maka tidak didahulukan azannya, sebagaimana halnya shalat maghrib." Maka ketiadaan qashar di sini dalam kaitannya dengan tidak mendahulukan azan bersifat thard. Seolah ia berkata: azan fajar tidak didahulukan karena shalatnya tidak diqashar, dan hal ini berlaku pula pada maghrib, namun tidak berlaku terbalik pada shalat lainnya. Karena konsekuensi qiyas ini adalah bahwa shalat yang diqashar boleh didahulukan azannya sebelum waktunya karena pembalikan illat, sehingga kesimpulannya kembali kepada pertanyaan tuntutan (al-muthalabah). Atau bisa terjadi karena hukum telah tetap tanpa sifat tersebut, seperti pernyataan tentang barang gaib yang dijual: "Barang yang tidak dilihat oleh pembeli, maka tidak sah penjualannya, seperti burung di udara." Lalu disanggah bahwa illat-nya adalah ketidakmampuan menyerahkan barang, dan itu cukup untuk membatalkan. Ketiadaan pengaruh di sini dari sisi pembalikan, karena mengillati ketidaksahan jual beli

barang gaib dengan ketidaktemlihatan mengharuskan bahwa setiap yang terlihat boleh dijual. Dua jenis ini adalah bagian dari empat jenis ketiadaan pengaruh.

Yang pertama disebut ketiadaan pengaruh pada sifat. Yang kedua adalah ketiadaan pengaruh pada asal. Yang ketiga adalah ketiadaan pengaruh pada hukum.

Contohnya dalam masalah orang-orang murtad: "Orang-orang musyrik yang merusak harta di negeri perang, maka tidak ada tanggungan atas mereka, seperti halnya orang kafir harbi." Maka penyanggah berkata: negeri perang tidak berpengaruh menurutmu wahai pendalil, karena perusakan di negeri perang dan di negeri Islam sama-sama mewajibkan tanggungan menurutmu. Ujungnya ini kembali kepada tuntutan pengaruh sifat "berada di negeri perang," sehingga mirip dengan yang pertama.

Yang keempat adalah bahwa sifat yang disebutkan tidak berlaku konsisten dalam seluruh gambaran permasalahan yang diperdebatkan meskipun ia sesuai. Ini disebut ketiadaan pengaruh pada cabang.

Contohnya: dikatakan dalam masalah perempuan yang menikahkan dirinya sendiri: "Ia menikahkan dirinya tanpa izin walinya, maka tidak sah, seperti halnya jika ia menikahkan dengan yang tidak sekufu'." Lalu penyanggah berkata: sifat ketidakkufu'an tidak berpengaruh, karena

perselisihan terjadi pada kasus perempuan yang menikahkan dirinya baik dengan yang sekufu' maupun tidak, dan hukum keduanya sama, sehingga sifat itu tidak berpengaruh. Ujungnya jenis ini kembali kepada pertentangan dengan sifat lain, yaitu akad nikah semata, sehingga mirip dengan yang kedua.

Ketahuilah bahwa kesimpulan dari apa yang telah disebutkan adalah bahwa dari empat jenis ini, yang pertama, kedua, dan ketiga kembali kepada penolakan illat, sedangkan yang kedua dan keempat kembali kepada pertentangan pada asal dengan mengemukakan illat lain. Maka jenis ini bukan sesuatu yang berdiri sendiri.

Keduabelas: Membangun qiyas dari dua mazhab pendalil dan penyanggah, yaitu qiyas murakkab (tersusun) yang telah disebutkan ketika membahas syarat hukum asal.

Contohnya: orang Hanafi berkata dalam masalah perempuan dewasa: "Perempuan, maka ia tidak dapat menikahkan dirinya sendiri tanpa wali, seperti gadis yang berusia 15 tahun." Namun pihak lawan, yaitu orang Hanafi, menolak pernikahan sendiri bagi gadis 15 tahun karena kecil usianya, bukan karena keperempuanannya. Sehingga illat-nya berbeda pada asal, namun qiyas ini sah karena berkumpulnya illat kedua pihak di dalamnya, sehingga

tersusunlah dari keduanya. Hakikat dari susunan di sini adalah bahwa kedua pihak sepakat pada hukum asal namun berbeda dalam illat-nya. Ketika salah satu pihak mengaitkan cabang dengan asal itu berdasarkan illat pihak lain, maka qiyas pun teratur, namun berdasarkan susunan hukum asal dari dua illat. Hal ini sebagaimana dalam contoh sebelumnya, karena Ahmad dan Syafi'i berpandangan bahwa gadis 15 tahun tidak boleh menikahkan dirinya karena keperempuanannya, sedangkan Abu Hanifah berpandangan bahwa ia tidak boleh menikahkan dirinya karena kecil usianya, sebab seorang gadis baru baligh menurutnya pada usia 19 tahun, dan dalam satu riwayat 18 tahun, seperti laki-laki. Maka kedua illat itu ada padanya dan hukum disepakati berdasarkan hal itu. Ketika orang Hanbali berkata tentang perempuan dewasa: "Perempuan, maka ia tidak dapat menikahkan dirinya, seperti gadis 15 tahun," maka qiyas pun teratur berdasarkan apa yang kami sebutkan tentang tersusunnya hukum asal antara kedua pihak dari dua illat dan sandarannya pada masing-masing sesuai illatnya. Oleh karena itu, salah satu dari keduanya boleh menolak sahnya qiyas karena perbedaan illat pada cabang dan asal. Seperti orang Hanafi berkata kepada pendalil di sini: engkau mengillati larangan pada perempuan dewasa dengan keperempuanannya, sedangkan larangan pada gadis 15 tahun menurutku diillati dengan kecilnya usia. Maka illat asal dan cabang tidak sesuai, sehingga pengkaitan tidak sah.

Jenis ini dipegang oleh sebagian ulama dan ditolak oleh yang lain. Pendapat yang terpilih adalah menetapkan. Kesahannya dikemukakan oleh al-Thufi dan al-Mardawi dari rekan-rekan kami, karena pada dasarnya ia kembali kepada perselisihan mengenai asal. Dan telah lewat bahwa qiyas boleh dilakukan terhadap asal yang diperdebatkan. Ketika penyanggah menolaknya, pendalil menetapkan dengan caranya dan qiyas-nya pun sah. Begitu pula di sini, pendalil menetapkan bahwa illat pada gadis 15 tahun adalah keperempuanannya dan mewujudkannya pada cabang yaitu perempuan dewasa, lalu membatalkan dasar pihak lawan yaitu pengillatan pada gadis tersebut dengan kecilnya usia. Maka pendapatnya pun terbukti dan qiyas-nya sah, yaitu bahwa perempuan dewasa adalah perempuan sehingga tidak dapat menikahkan dirinya, seperti gadis 15 tahun.

Ketigabelas: Al-qawl bi al-mujib, yaitu menerima konsekuensi dalil pendalil. Adapun al-mujib dengan kasrah pada jim adalah dalil yang menghendaki hukum. Jenis ini tidak terbatas pada qiyas, melainkan berlaku pada setiap dalil. Intinya adalah mengakui yang ditunjukkan oleh dalil sementara perselisihan tetap berlanjut. Hal itu merupakan klaim bahwa dalil itu berlaku pada selain tempat perselisihan. Ini terjadi dalam tiga bentuk.

Bentuk pertama: mengambil kesimpulan dari dalil tentang sesuatu yang diduga sebagai tempat perselisihan atau lazimnya, padahal bukan.

Contohnya: Syafi'i berkata dalam masalah pembunuhan dengan benda tumpul: "Dibunuh dengan sesuatu yang umumnya mematikan, maka tidak bertentangan dengan qisas, seperti pembunuhan dengan membakar." Maka dijawab dengan al-qawl bi al-mujib: ketiadaan pertentangan bukan tempat perselisihan, karena tempat perselisihan adalah kewajiban qisas. Dan hal itu pun tidak menghendaki tempat perselisihan, karena tidak lazim dari ketiadaan pertentangan terhadap kewajiban bahwa ia menjadi wajib.

Bentuk kedua: mengambil kesimpulan dari dalil tentang pembatalan sesuatu yang diduga sebagai dasar pihak lawan dan landasan mazhabnya dalam masalah tersebut, padahal ia menolak bahwa itu adalah dasarnya, sehingga pembatalannya tidak mengharuskan pembatalan mazhabnya.

Contohnya: Syafi'i berkata dalam contoh sebelumnya yaitu masalah pembunuhan dengan benda tumpul: "Perbedaan sarana tidak menghalangi qisas, seperti tujuan yang dituju, yaitu berbagai jenis luka yang mematikan." Maka dijawab dengan al-qawl bi al-mujib: orang Hanafi berkata: hukum tidak tetap kecuali dengan hilangnya semua

penghalang dan terpenuhinya semua syarat setelah adanya penghendak. Dan ini paling-paling hanya meniadakan satu penghalang khusus, tidak mengharuskan hilangnya semua penghalang, tidak terpenuhinya syarat, dan tidak adanya penghendak. Maka tidak lazim darinya tetapnya hukum. Para ahli jadal berbeda pendapat: jika penyanggah berkata "ini bukan dasarku," apakah ia dipercaya atau tidak? Dikatakan: ia tidak dipercaya kecuali dengan menjelaskan dasar lain, karena mungkin saja itulah dasarnya namun ia keras kepala. Pendapat ini dipilih oleh sejumlah rekan kami, di antaranya al-Fakhr, yang berkata: jika pendalil dapat membatalkannya maka baiklah, jika tidak maka ia terpotong. Ibnu Hajib berkata: pendapat yang benar adalah bahwa ia dipercaya dalam mazhabnya, karena ia lebih mengenal mazhabnya dan mazhab imamnya, dan karena mungkin tidak diketahui sehingga diklaim kemungkinan bahwa muqallidnya memiliki dasar lain.

Ketahuilah bahwa sebagian besar al-qawl bi al-mujib termasuk jenis ini, yaitu yang terjadi karena kesamaran dasar disebabkan samarnya dasar hukum. Adapun yang pertama, yaitu kesamaran tempat perselisihan, jarang terjadi karena sudah masyhur dan karena perumusan biasanya dilakukan terlebih dahulu, sebagaimana ditegaskan oleh 'Adhududdin dalam syarahnya atas Mukhtasar Ibnu Hajib al-Ushuli.

Bentuk ketiga: pendalil diam dari premis kecil qiyasnya dan premis kecil itu tidak masyhur.

Contohnya dalam masalah wudhu: "Sesuatu yang ditetapkan sebagai ibadah, maka syaratnya adalah niat, seperti shalat." Ia diam dari premis kecil dan tidak berkata: "Wudhu adalah ibadah yang ditetapkan." Maka dijawab dengan al-qawl bi al-mujib: penyanggah berkata: diakui, namun dari mana lazim bahwa wudhu pun syaratnya niat? Bentuk ketiga ini muncul ketika pendalil diam dari premis kecil. Adapun jika premis kecil disebutkan, maka tidak muncul kecuali dengan penolakan premis kecil, yaitu berkata: kami tidak mengakui bahwa wudhu adalah ibadah yang ditetapkan. Dalam hal ini, itu adalah penolakan premis kecil, bukan al-qawl bi al-mujib.

Para ahli jadal berkata: al-qawl bi al-mujib mengandung keterputusan salah satu pihak yang berdebat. Karena jika pendalil menjelaskan bahwa yang ditetapkan adalah klaimnya atau lazimnya, atau yang dibatalkan adalah dasar pihak lawan, atau premis kecil adalah benar, maka penyanggah terpotong karena tidak tersisa setelahnya selain mengakui yang dituntut. Jika tidak, maka pendalil terpotong karena telah jelas bahwa dalilnya tidak menghantarkan kepada yang dituntutnya.

Ibnu Hajib berkata: pernyataan mereka bahwa di dalamnya terdapat keterputusan salah satu pihak adalah

jauh dalam bentuk ketiga karena perbedaan dua maksud. Jawaban atas yang pertama: bahwa ia adalah tempat perselisihan atau lazimnya, seperti jika dikatakan: tidak boleh membunuh muslim dengan dzimmi, lalu dijawab dengan al-qawl bi al-mujib: bahwa itu wajib, maka dikatakan: yang dimaksud adalah tidak boleh dalam arti tidak boleh menghukum wajib, dan ketidakbolehan itu mengharuskan penafian kewajiban. Jawaban atas yang kedua: bahwa itulah dasarnya, yakni karena masyhur di kalangan para pemikir melalui penukilan dari imam-imam mazhab mereka. Jawaban atas yang ketiga: bahwa penghapusan adalah diperbolehkan.

Adapun para ulama, mereka banyak membahas dalam menghitung jenis-jenis ini dan berbeda pendapat dalam penomoran dengan perbedaan yang banyak. Al-Bazdawi menyebutkan dalam al-Muqtarah bahwa jumlahnya 15 pertanyaan. Al-Nili menyebutkan dalam Syarh Jadal al-Syarif 14. Al-Amidi menyebutkan dalam al-Muntaha 25, dan dalam kitab al-Jadal miliknya 21. Pada hakikatnya, jumlahnya tidak terbatas pada suatu bilangan tertentu. Bahkan setiap yang mencela dalil layak dikemukakan, sebagaimana setiap senjata yang efektif menyerang musuh sebaiknya dibawa. Seluruh yang disebutkan oleh para ulama ushul dan jadal mencela dalil, maka sebaiknya dikemukakan. Dan tidak menjadi masalah jika pertanyaan-pertanyaan itu saling tumpang tindih dan sebagiannya kembali kepada

sebagian yang lain, karena ilmu jadal adalah ilmu yang berdasarkan istilah. Para ulama telah bersepakat untuk mengemukakan masalah-masalah ini. Meskipun saling tumpang tindih atau sebagiannya kembali kepada sebagian yang lain, manfaatnya tetap ada, yaitu membungkam pihak lawan, menajamkan pemikiran, dan melatih pemahaman dalam memahami pertanyaan dan menghadirkan jawaban. Pengulangannya secara makna tidak menjadi masalah, sebagaimana orang yang melempar satu anak panah dua kali atau lebih. Dan Allah-lah yang memberi taufik.

Telah selesailah pembahasan mengenai alat dengan segala puji bagi Allah. Kini tibalah saatnya memulai penjelasan tentang hukum-hukum pendalil dan apa yang berkaitan dengannya berupa penjelasan tentang ijtihad, mujtahid, taklid, mukalid, dan permasalahan-permasalahannya, insya Allah Ta'ala.

Untaian Indah tentang Ijtihad dan Taklid

Ijtihad secara bahasa adalah mengerahkan kemampuan, yakni kesanggupan, dalam pekerjaan yang berat. Pekerjaan itu dibatasi dengan sifat berat karena ijtihad dalam kebiasaan bahasa memang khusus untuk yang demikian. Dikatakan: "Seseorang berijtihad dalam mengangkat batu kilangan" dan sejenisnya dari benda-benda

berat, namun tidak dikatakan "berijtihad dalam mengangkat biji sawi" dan sejenisnya dari benda-benda ringan.

Adapun secara istilah: mengerahkan segenap kemampuan dalam mencari dugaan tentang suatu hukum syariat dengan cara yang dirasakan oleh diri tidak mampu lagi berbuat lebih dari itu.

Para ulama membagi ijtihad menjadi dua bagian: kurang (naqish) dan sempurna (tam).

Ijtihad yang kurang adalah penelaahan mutlak dalam mengenali hukum, dan tingkatannya berbeda-beda sesuai keadaan.

Ijtihad yang sempurna adalah mengerahkan segenap kemampuan berpikir hingga penelaah merasakan dirinya tidak mampu lagi mencari lebih jauh. Perumpamaannya seperti orang yang kehilangan uang dirham di pasir, lalu ia mengaduknya dengan kakinya namun tidak menemukan apa pun, maka ia tinggalkan dan pergi. Dan ada orang lain yang jika mengalami hal yang sama, ia mengambil ayakan lalu mengayak pasir hingga menemukan dirham itu atau merasa yakin bahwa ia tidak akan menemukannya lagi.

Yang pertama adalah ijtihad yang kurang. Yang kedua adalah ijtihad yang sempurna.

Dari definisi tersebut dan dari apa yang telah disebutkan di awal kitab, diketahui bahwa mengerahkan

kemampuan itu hanyalah milik ahli fikih, yaitu mujtahid. Maka mengerahkan kemampuan orang yang bukan mujtahid tidak diperhitungkan.

Perkataan kami "dalam mencari dugaan" mengisyaratkan bahwa tidak ada ijtihad dalam hal-hal yang bersifat pasti.

Perkataan kami "tentang suatu hukum syariat" mengeluarkan kasus seseorang yang mengerahkan kemampuannya dalam mencari sesuatu dari hal-hal indrawi dan akliah, karena itu berada di luar tujuan kami.

Mujtahid adalah orang yang memiliki sifat ijtihad dan telah memperoleh kelayakannya. Para ulama menyebutkan syarat-syaratnya. Hal itu karena ia wajib menjadi orang yang berakal dan baligh, serta memiliki kemampuan untuk menggali hukum dari sumber-sumbernya. Ia tidak dapat melakukan itu kecuali dengan memiliki beberapa hal yang tentu saja dijadikan para ulama sebagai syarat.

Syarat-syarat tersebut adalah:

Ia wajib mengetahui ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan hukum, yang jumlahnya sekitar 500 ayat menurut al-Ghazali dan lainnya. Namun pendapat ini tidak tepat dan perhitungan ini tidak dijadikan ukuran, karena batas dalil-dalil hukum dalam hal itu tidak terbatas. Hukum-hukum syariat sebagaimana dapat digali dari perintah dan

larangan, demikian pula dapat digali dari kisah-kisah dan nasihat-nasihat serta sejenisnya. Maka hampir tidak ada satu pun ayat dalam Al-Qur'an yang mulia kecuali dapat digali darinya sesuatu. Syekh Izzuddin bin Abdussalam telah menempuh jalan ini dan menyusun kitabnya Adillat al-Ahkam untuk menjelaskan hal tersebut. Adapun mereka yang membatasinya pada 500 ayat, mereka hanya memandang pada ayat-ayat yang dimaksudkan untuk menjelaskan hukum, bukan pada ayat-ayat yang hukum diambil darinya tanpa ada maksud demikian.

Apakah disyaratkan hafal ayat-ayat itu di luar kepala atau cukup menguasainya? Pendapat yang benar adalah yang kedua, yaitu cukup baginya mengetahui letak hukum dari sumber-sumbernya agar dapat berdalil dengannya ketika dibutuhkan, karena tujuan ijtihad adalah menetapkan hukum dengan dalil yang khusus baginya.

Disyaratkan pula bahwa ia mengetahui dari hadis apa yang cukup baginya untuk menggali hukum. Dan itu tidak terbatas pada sebagian hadis tanpa sebagian yang lain, berbeda dengan pendapat yang membatasinya pada 500 hadis. Karena hampir tidak ada satu hadis pun yang tidak mengandung dalil atas suatu hukum syariat. Barang siapa yang memperhatikan komentar para ulama terhadap kitab-kitab hadis, seperti komentar al-Qadhi 'Iyadh dan al-Nawawi terhadap Shahih Muslim, al-Khaththabi dan al-Hafizh Ibnu

Hajar terhadap Shahih al-Bukhari, serta dalam syarah Sunan Abi Dawud dan lainnya, niscaya ia mengetahui hal tersebut.

Memang, hadis-hadis sunnah meskipun banyak namun terbatas dalam kitab-kitab koleksi. Yang diandalkan darinya adalah yang masyhur seperti dua kitab shahih dan sunan yang enam serta yang semisalnya. Para ulama telah memudahkan hal itu dengan menyusun kitab-kitab ahkam, seperti dua kitab dari al-Hafizh Abdulghani bin Surur al-Maqdisi dan kitab-kitab al-Hafizh Abdulhaq al-Maghribi serta kitab al-Ahkam karya Majduddin Abdussalam bin Taimiyah, kakek Syekh al-Islam. Yang paling lengkap dari kitab-kitab ini adalah kitab al-Ahkam karya Muhyiddin al-Thabari. Dengan demikian, penguasaan terhadap apa yang diperlukan menjadi mudah dan mudah dijangkau.

Jika ditanyakan: apa pendapatmu tentang riwayat Abu Ali al-Dharir bahwa ia berkata: saya bertanya kepada Ahmad bin Hanbal: berapa banyak hadis yang cukup bagi seseorang? Ia menjawab: seratus ribu. Saya berkata: dua ratus ribu? Ia berkata: tidak. Saya berkata: tiga ratus ribu? Ia berkata: tidak. Saya berkata: empat ratus ribu? Ia berkata: tidak. Saya berkata: lima ratus ribu? Ia berkata: saya berharap.

Al-Husain bin Ismail meriwayatkan yang serupa darinya, demikian pula Yahya bin Ma'in.

Ahmad bin 'Abdus berkata: Ahmad bin Hanbal berkata: siapa yang tidak mengumpulkan ilmu hadis, banyak jalannya, dan perbedaannya, maka tidak halal baginya untuk menghukumi hadis maupun berfatwa dengannya.

Ahmad bin Mani' berkata: Ahmad bin Hanbal pernah melewati kami dari Kufah dan di tangannya ada kantong berisi kitab-kitab. Saya memegang tangannya dan berkata: kadang ke Kufah, kadang ke Basrah, sampai kapan? Jika seseorang telah menulis 30.000 hadis, bukankah itu cukup baginya? Ia diam. Saya berkata: 60.000? Ia diam. Saya berkata: 100.000? Maka ia berkata: saat itulah ia mulai mengetahui sesuatu. Kami pun mencari tahu dan ternyata Ahmad telah menulis dari Bahz dan saya kira dari Rauh bin 'Ubadah 300.000 hadis, dan lain sebagainya dari apa yang diriwayatkan oleh murid-muridnya dalam makna ini.

Saya jawab: sesungguhnya para murid Imam Ahmad menafsirkan perkataannya ini sebagai bentuk kehati-hatian dan penegasan dalam berfatwa, atau bahwa ia menghendaki gambaran ulama paling sempurna. Hal ini dikisahkan oleh al-Qadhi Abu Ya'la dalam al-'Uddah. Adapun yang tidak dapat dielakkan dan yang ditunjukkan oleh perkataan Ahmad adalah bahwa pokok-pokok yang menjadi landasan ilmu dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam hendaknya berjumlah seribu hingga seribu dua ratus. Selesai.

Tidak samar bagimu bahwa istilah "hadis" menurut para ulama salaf lebih umum dari apa yang diriwayatkan dari Nabi shallallahu 'alaihi wasallam, meliputi pula atsar para sahabat, tabi'in, dan jalur-jalur matan. Jika tidak demikian, maka hadis-hadis yang diriwayatkan tidak sampai sepersepuluh dari jumlah itu. Puncak yang dikumpulkan Imam Ahmad dalam musnadnya yang menghimpun hadis-hadis adalah 30.000, dan puncak yang ditambahkan oleh putranya Abdullah adalah 10.000 hadis, sehingga totalnya 40.000 hadis. Maka perhatikanlah hal itu.

Disyaratkan pula bagi mujtahid, bersama pengetahuannya tentang hadis-hadis ahkam, pengetahuan tentang kesahihan hadis. Pengetahuannya tentang itu bisa melalui ijtihad, yaitu ia memiliki kelayakan dan kemampuan dalam ilmu hadis yang membuatnya dapat mengetahui kesahihan sumber hadis, yakni jalannya yang menjadi bukti keabsahannya, dari riwayat negeri mana ia berasal, dan dari biografi perawi yang mana. Ia mengetahui keadilan dan kecermatan para perawinya, dan secara keseluruhan mengetahui dari keadaannya terpenuhinya syarat penerimaannya dan ketiadaan penghalang serta penyebab penolakannya. Atau bisa melalui jalan taklid, yaitu mengambilnya dari kitab yang sahih yang para perawinya diridhai oleh para imam, seperti dua kitab shahih, Sunan Abi Dawud, dan sejenisnya. Karena dugaan kesahihan dapat

diperoleh dengan itu, meskipun yang pertama lebih tinggi kedudukannya dari yang kedua.

Disyaratkan pula bahwa ia mengetahui nasikh dan mansukh dari Al-Qur'an dan sunnah, karena yang mansukh telah batal hukumnya dan yang diamalkan adalah yang nasikh. Jika tidak mengetahui nasikh dari mansukh, maka akan berujung pada menetapkan yang dinafikan dan menafikan yang ditetapkan. Cukup baginya mengetahui bahwa dalil hukum ini tidak dimansukh, sehingga tidak disyaratkan bahwa ia mengetahui seluruh hadis mansukh dari yang nasikh. Dengan demikian, penguasaan menyeluruh tentang hal itu lebih mudah dari yang lain karena sedikitnya yang mansukh dibandingkan dengan yang muhkam dari Al-Qur'an dan sunnah.

Sejumlah ulama telah menyusun karya tentang nasikh dan mansukh Al-Qur'an, di antaranya Abu Ja'far al-Nahhas, al-Qadhi Abu Bakr, Ibnu al-'Arabi, dan Makki pemilik karya al-I'rab. Dari kalangan mutaqaddimin: Hibatullah bin Salamah. Dari kalangan muta'akhirin: Ibnu al-Zaghwani, Ibnu al-Jawzi, dan lainnya.

Karya-karya tentang nasikh dan mansukh hadis pun disusun oleh sejumlah ulama, di antaranya al-Syafi'i, Ibnu Qutaibah, Ibnu Syahin, Ibnu al-Jawzi, dan lainnya.

Hal itu dapat diketahui dengan baik dari tafsir-tafsir Al-Qur'an dan syarah-syarah hadis yang panjang lebar, seperti tafsir al-Qurthubi dan syarah-syarah dua kitab shahih. Namun mujtahid wajib menjadikan kitab-kitab itu sebagai penunjuk baginya kepada pendapat tentang nasakh, dan tidak mengambil pendapat para penulisnya sebagai perkara yang harus diterima begitu saja. Karena banyak di antara mereka yang menolak nasikh dan mansukh karena fanatisme mazhab, dan banyak yang menetapkan nasakh tanpa penelitian yang cermat. Maka penelaah hendaknya membuang fanatisme dan melihat dengan mata keadilan agar tidak terjerumus dalam taklid. Sungguh dalam tafsir kami terhadap Al-Qur'an yang mulia, kami telah menempuh jalan ini dan menjelaskan di dalamnya kesalahan banyak orang yang mengklaim mansukh-nya beberapa ayat tanpa dalil selain fanatisme mazhab.

Di antara syarat mujtahid juga: mengetahui dari ijmak apa yang telah disebutkan dalam babnya dalam kitab ini dan lainnya. Seperti mengetahui bahwa ijmak adalah hujjah, bahwa yang dipertimbangkan dalam ijmak adalah kesepakatan para mujtahid, bahwa ia tidak terbatas pada kesepakatan suatu negeri saja tanpa negeri yang lain, dan semisalnya. Cukup baginya mengetahui bahwa masalah ini termasuk yang disepakati atau yang diperselisihkan. Ini jika ia berpegang pada ijmak.

Ia wajib berhati-hati dalam jenis ini, karena betapa banyak masalah yang dilihat ada pendapat ijmak di dalamnya, ternyata yang dimaksud oleh pengucapnya adalah ijmak ahli mazhabnya, atau ijmak empat imam, atau ijmak penduduk Madinah. Maka hendaknya diperhatikan.

Disyaratkan pula bahwa ia mengetahui dari tata bahasa dan bahasa Arab apa yang cukup baginya dalam memahami apa yang berkaitan dengan Al-Qur'an dan sunnah, berupa: nash, zhahir, mujmal, hakikat, majaz, 'am, khash, muthlaq, muqayyad, dalil khithab, dan sejenisnya.

Tidak disyaratkan baginya mengetahui cabang-cabang fikih yang diperhatikan oleh para fuqaha dalam penelitiannya, karena itu adalah cabang dari ijtihad yang dilahirkan oleh para mujtahid setelah memperoleh kedudukan ijtihad. Jika mengetahuinya menjadi syarat ijtihad, maka akan terjadi lingkaran setan, karena asal yaitu ijtihad bergantung pada cabang yaitu cabang-cabang fikih. Demikian pula tidak disyaratkan mengetahui seluk-beluk bahasa Arab dan tashrif hingga ia harus seperti Sibawaih, al-Akhfasy, al-Mazini, al-Mubarrad, al-Farisi, dan Ibnu Jinni serta semisalnya, karena yang dibutuhkan darinya dalam fikih berada di bawah itu.

Disyaratkan bagi mujtahid bahwa ia mengetahui cara penyusunan dalil dan apa yang menjadi hakikat dan cara membangun dalil serta aspek penunjukannya terhadap yang

dituntut. Tidak ada salahnya jika ia menguasai sebagian ilmu mantik, namun tidak tenggelam di dalamnya, karena ilmu mantik membantu dalam menyusun dalil-dalil dan sangat dibutuhkan dalam qiyas.

Saya berpendapat bahwa disyaratkan baginya mengetahui ilmu bayan dan ilmu ma'ani. Tidak samar bahwa penelaah hukum sangat membutuhkan keduanya. Para mujtahid terdahulu mengetahui ilmu mantik secara naluri dan tabiat.

Demikian pula dikatakan tentang orang yang dibantu oleh tabiatnya untuk bertutur kata dengan benar dan menjauhi kesalahan bahasa: tidak disyaratkan baginya ilmu bahasa Arab.

Kesimpulannya: yang disyaratkan dalam ijtihad adalah mengetahui apa yang menjadi landasan diperolehnya dugaan tentang hukum syariat, baik itu mencakup seluruh yang disebutkan maupun ada sebagian yang keluar darinya namun tidak disebutkan, maka pengetahuannya tetap dipertimbangkan.

Menurut saya, disyaratkan pada mujtahid adanya kemampuan istinbath (penggalan hukum) dan kecerdasan serta ketajaman pikiran. Karena betapa banyak orang yang telah mempelajari berbagai disiplin ilmu bahasa Arab dan ilmu-ilmu yang mempersiapkan untuk ijtihad, namun

ternyata ia membeku, lemah pemikirannya, tidak mengetahui kecuali apa yang disampaikan kepadanya. Jika engkau berbicara dengannya, engkau dapati pikirannya membatu, engkau berbicara ke timur namun ia berbicara ke barat. Orang semacam ini tidak bisa diandalkan dan tidak boleh bergantung kepadanya.

Peringatan

Sesungguhnya semua syarat yang disebutkan ini hanyalah disyaratkan bagi mujtahid mutlak yang berfatwa dalam seluruh bidang syariat. Adapun orang yang berfatwa dalam satu bidang ilmu saja atau dalam satu masalah tertentu, dan padanya terdapat syarat-syarat ijtihad berkenaan dengan bidang atau masalah tersebut, maka syarat-syarat itu tidak berlaku baginya secara keseluruhan. Ia diperbolehkan berijtihad dalam hal yang telah terpenuhi padanya syarat-syarat ijtihad, meskipun syarat-syarat itu belum terpenuhi dalam bidang lainnya. Sebagian ulama menyelisihi pendapat ini. Persoalan ini dibangun di atas pertanyaan: apakah ijtihad boleh dibagi-bagi (tajzi'ul ijtihad) ataukah tidak? Yang benar adalah bahwa ijtihad dapat dibagi-bagi, karena banyak dari para imam salaf, baik dari kalangan sahabat maupun selain mereka, ketika ditanya tentang sebagian masalah hukum, mereka menjawab: "Kami tidak tahu." Bahkan Malik, semoga Allah meridhainya, menjawab "Saya tidak tahu" pada 36 masalah dari 48

masalah yang diajukan kepadanya. Al-Syafi'i dan Ahmad pun sering berhenti (tidak memberikan jawaban) dalam fatwa-fatwa mereka, begitu pula para sahabat dan tabi'in.

Seandainya ijtihad mutlak dalam seluruh hukum menjadi syarat untuk berijtihad dalam setiap masalah secara tersendiri, niscaya para imam tersebut tidak akan disebut sebagai mujtahid. Namun hal itu bertentangan dengan ijma', sehingga hal itu menunjukkan bahwa syarat tersebut tidak diperlukan. Selain itu, keadilan seorang mujtahid bukan merupakan syarat sahnya ijtihad, namun ia menjadi syarat diterimanya fatwa dan keterangannya.

Inilah yang disebutkan oleh para ulama ushul tentang mujtahid mutlak. Mereka menyebutnya dengan istilah mujtahid mustaqil (mandiri), dan mendefinisikannya sebagai orang yang secara mandiri mampu memahami hukum-hukum syariat dari dalil-dalil syariat tanpa taklid dan tanpa terikat pada mazhab tertentu.

Pasal

Sebagian ulama mutakhirin membagi tingkatan mujtahid menjadi lima tingkat. Di antara yang kami ketahui condong kepada pembagian ini adalah Abu 'Amr Ibnu al-Shalah dan Ibnu Hamdan dari kalangan sahabat-sahabat kami dalam kitabnya Adab al-Mufti. Keduanya diikuti oleh

Syaikhul Islam Ahmad Ibnu Taimiyyah, yang mana beliau mengutip perkataan Ibnu al-Shalah dalam Musawwadah al-Ushul tanpa menyanggahnya. Mereka kemudian diikuti pula oleh Al-'Allamah al-Futuhi di penghujung kitabnya Syarh al-Muntaha al-Fiqhi. Di sini kami akan meringkas perkataan mereka.

Mereka berpendapat bahwa mufti, yakni mujtahid, terbagi menjadi dua: mustaqil (mandiri) dan ghairu mustaqil (tidak mandiri).

Yang mustaqil adalah mujtahid mutlak, dan penjelasannya telah berlalu. Adapun yang ghairu mustaqil, menurut Ibnu al-Shalah, sejak lama tikar (peran) mufti yang mustaqil dan mujtahid mutlak telah dilipat, dan urusan fatwa telah beralih kepada para fuqaha yang berafiliasi dengan imam-imam mazhab yang beragam.

Namun terlipat (tidak tampilnya) tikar itu tidak berarti ketiadaan (mujtahid), karena karunia Allah tidak terbatas pada zaman atau tempat tertentu.

Kami akan menjelaskan hal ini lebih lanjut, insya Allah Ta'ala.

Kemudian, mufti yang berafiliasi dengan salah satu mazhab memiliki empat keadaan:

Pertama, ia tidak bertaklid kepada imamnya, baik dalam mazhabnya maupun dalam dalilnya. Namun ia

menempuh jalan imamnya dalam berijtihad dan berfatwa, mendakwahkan mazhabnya, banyak mempelajarinya dari ahlinya, lalu mendapatinya benar dan lebih utama dibanding yang lain, serta lebih sesuai dalam metode dan jalannya. Inilah yang kami isyaratkan di awal kitab ini ketika kami menjelaskan mengapa para tokoh besar pengikut Ahmad memilih mazhabnya di atas mazhab yang lain.

Hal ini juga dapat dipahami dari perkataan Ibnu al-Shalah, di mana beliau berkata: Disebutkan dari Abu Ishaq al-Isfarayini bahwa ia menceritakan dari pengikut-pengikut Malik, Ahmad, Dawud, dan kebanyakan pengikut Abu Hanifah, bahwa mereka mengikuti mazhab imam-imam mereka karena taklid kepada mereka.

Ibnu al-Shalah berkata: Yang benar, menurut pendapat para muhaqqiq, adalah apa yang dipegang oleh sahabat-sahabat kami, yaitu bahwa mereka mengikuti mazhab al-Syafi'i bukan dalam rangka taklid kepadanya, melainkan karena mereka mendapati metodenya dalam ijtihad dan fatwa sebagai yang paling kokoh.

Abu 'Amr berkata: Klaim bahwa tidak ada taklid sama sekali dari segala sisi tidaklah tepat, kecuali jika mereka benar-benar telah menguasai seluruh ilmu ijtihad mutlak. Hal itu tidak sesuai dengan apa yang diketahui tentang keadaan mereka atau keadaan kebanyakan mereka. Sebagian ulama

ushul dari kalangan sahabat kami berpendapat bahwa tidak ada mujtahid mustaqil setelah masa sahabat.

Ibnu al-Shalah juga menceritakan adanya perbedaan pendapat antara kalangan Hanafiyah dan Syafi'iyah mengenai Abu Yusuf, Muhammad, al-Muzani, dan Ibnu Suraij: apakah mereka termasuk mujtahid mustaqil ataukah tidak? Beliau berkata: Janganlah heran dengan klaim tersebut bagi mereka dalam satu bidang dari bidang-bidang fiqh, berdasarkan pendapat yang membolehkan pembagian derajat ijtihad. Namun sulit untuk memperdebatkan hal itu bagi mereka yang telah berpengalaman dan pandangannya mencakup semua bab. Fatwa dari mereka yang berada dalam keadaan seperti ini hukumnya sama dengan fatwa mujtahid mustaqil yang mandiri; fatwa itu diamalkan dan diperhitungkan dalam ijma' dan ikhtilaf.

Kedua, ia adalah mujtahid muqayyad dalam mazhab imamnya. Ia mandiri dalam menetapkan mazhab imamnya dengan dalil, namun tidak melampaui dalam dalil-dalilnya batas prinsip-prinsip imamnya. Ia mesti menguasai ushul fiqh, namun ia lalai dalam sebagian perangkat seperti hadis dan bahasa. Ketika ia berdalil dengan dalil imamnya, ia tidak meneliti pertentangannya dan tidak menyempurnakan penelitian syarat-syaratnya. Ia telah menjadikan nash-nash imamnya sebagai prinsip-prinsip yang darinya ia mengistinbat hukum, sebagaimana dilakukan oleh mujtahid

mustaqil terhadap nash-nash syariat. Orang yang mengamalkan fatwa jenis ini berarti taklid kepada imamnya.

Ibnu al-Shalah berkata: Jenis seperti ini dapat memenuhi kewajiban kifayah dalam fatwa, namun tidak memenuhinya dalam menghidupkan ilmu-ilmu yang darinya fatwa itu bersumber, karena ia berposisi menggantikan yang mutlak.

Ketiga, ia tidak mencapai tingkat para imam mazhab yang merupakan pemilik wajh (pendapat tersendiri) dan thariq (metode tersendiri). Namun ia adalah orang yang cerdas secara fiqh, hafal mazhab imamnya, mengetahui dalil-dalilnya, mampu menetapkan dan membelanya, memaparkan, merumuskan, mempersiapkan, menetapkan, melemahkan, dan menguatkan. Namun ia lebih rendah dari derajat mereka, baik karena hafalan mazhabnya tidak setara dengan mereka, atau karena ia tidak mendalam dalam ushul fiqh dan semacamnya, atau karena ia kurang dalam ilmu-ilmu lain yang merupakan perangkat ijtihad yang dimiliki oleh pemilik tingkat wajh dan thariq.

Ibnu al-Shalah berkata: Inilah tingkat para pengarang kitab hingga akhir abad kelima. Mereka memang kurang dari generasi pertama dalam merintis mazhab, namun dalam hal fatwa mereka meneruskan seperti yang dilakukan generasi pertama, dan mereka melakukan qiyas atas yang telah

dinukil dan tertulis tanpa hanya terbatas pada qiyas jali dan ilgha' al-fariq.

Keempat, ia hafal mazhab dan memahaminya dalam masalah-masalah yang jelas maupun yang rumit, namun ia lemah dalam menetapkan dalil-dalilnya. Jenis ini diandalkan dalam nukilan dan fatwanya mengenai nash-nash imamnya dan cabang-cabang hukum dari para mujtahid mazhabnya. Adapun yang tidak ia temukan dalam nukilan, jika ia menemukan sesuatu yang dinukil yang diketahuinya sama tanpa perlu banyak pemikiran dan perenungan bahwa tidak ada perbedaan antara keduanya, seperti halnya budak perempuan dibandingkan budak laki-laki yang dinashkan dalam masalah memerdekakan saham, maka ia boleh mengikutsertakannya dan berfatwa dengannya. Begitu pula yang diketahuinya termasuk di bawah suatu kaidah yang telah dinukil dan ditetapkan dalam mazhab, maka ia boleh mengikutsertakannya dan berfatwa dengannya. Adapun yang tidak demikian, ia wajib menahan diri dari berfatwa. Ibnu al-Shalah berkata: Jarang sekali tidak ditemukan hal seperti itu.

Sebagaimana Abu al-Ma'ali berkata: Sulit terjadi suatu masalah yang tidak ada nashnya dalam mazhab, yang tidak semakna dengan sesuatu yang telah dinashkan di dalamnya tanpa perbedaan, dan yang tidak termasuk di bawah salah satu kaidahnya. Pemilik tingkat ini wajib memiliki kecerdasan

fiqh, karena menggambarkan masalah-masalah secara benar dan menukil hukum-hukumnya tidak dapat dilakukan kecuali oleh orang yang cerdas secara fiqh.

Ibnu Hamdan berkata: Cukup baginya menguasai sebagian besar mazhab disertai kemampuan untuk merujuk sisanya.

Ibnu al-Shalah berkata: Tidak boleh berfatwa bagi selain lima golongan ini, yakni mujtahid mutlak dan empat tingkat setelahnya, sebagaimana yang ditegaskan oleh Abu al-Ma'ali bahwa ahli ushul yang mahir dan piawai dalam fiqh wajib meminta fatwa (bukan memberi fatwa sendiri).

Ibnu al-Shalah berkata: Demikian pula orang yang piawai dalam penelitian dan pendalaman fiqh. Inilah perkataan beliau dan para ulama lain tentang tingkatan-tingkatan fukaha.

Ketahuilah bahwa di sini terdapat beberapa masalah yang dikemukakan oleh para ulama ushul dalam pembahasan ini:

Masalah Pertama: Boleh melakukan ijtihad di masa Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam bagi orang yang tidak hadir di sisinya, dan bagi yang hadir baik dengan izinnya maupun tanpa izinnya.

Masalah Kedua: Boleh jadi beliau shallallahu 'alaihi wa sallam diwajibkan berijtihad dalam hal yang tidak ada nashnya.

Masalah Ketiga: Sahabat-sahabat kami berpendapat bahwa yang benar hanya ada pada salah satu pendapat mujtahid yang tertentu, baik dalam cabang agama maupun pokoknya, dan selain pendapat itu adalah keliru. Kemudian jika kesalahan orang yang keliru itu berada dalam cabang agama dan tidak ada dalil yang pasti di sana, maka ia dimaafkan atas kekeliruannya dan diberi pahala atas ijtihadnya. Inilah pendapat sebagian ulama Hanafiyah dan Syafi'iyah. Memang, apabila masalahnya bersifat fiqhiyah zanniyah (perkiraan), maka jika ada nash dan mujtahid lalai dalam mencarinya, ia bersalah dan berdosa. Namun jika tidak ada nash, atau ada nash namun ia tidak lalai dalam mencarinya, maka dosa pun gugur darinya.

Masalah ini dikenal dengan masalah tasywib al-mujtahid (apakah setiap mujtahid dianggap benar). Pembahasan tentangnya sangat panjang. Yang benar adalah apa yang telah kami sebutkan, berdasarkan firman Allah Ta'ala: **"Maka Kami memberikan kepahaman kepada Sulaiman tentang hukum yang lebih tepat."** (Al-Anbiya': 79). Seandainya kebenaran tidak berada pada satu pihak tertentu, niscaya Sulaiman tidak akan dikhususkan dengan pemahaman itu, karena hal itu berarti pengutamaan

tanpa alasan penguat. Dan seandainya dosa tidak gugur dari yang keliru, niscaya Dawud tidak akan dipuji dengan firman Allah: **"Dan kepada masing-masing telah Kami berikan hikmah dan ilmu."** (Al-Anbiya': 79), karena orang yang keliru tidak dipuji. Ini menunjukkan bahwa kebenaran ada pada pendapat mujtahid tertentu, dan bahwa yang keliru dalam masalah cabang tidak berdosa. Hal ini juga berdasarkan hadis sahih yang diriwayatkan dari berbagai jalur bahwa apabila seorang hakim berijtihad lalu benar, ia mendapat dua pahala; dan apabila berijtihad lalu keliru, ia mendapat satu pahala.

Masalah Keempat: Apabila dua dalil saling bertentangan di hadapan mujtahid dan tidak ada yang lebih kuat, ia wajib berhenti (tawaqquf) hingga tampak yang lebih kuat.

Masalah Kelima: Seorang mujtahid tidak boleh mengemukakan dua pendapat dalam satu masalah pada waktu yang sama, menurut jumhur ulama. Al-Syafi'i memang melakukannya dalam beberapa tempat, di antaranya pendapatnya tentang jenggot yang terurai bahwa ada dua pendapat: wajib dibasuh dan tidak wajib. Al-Amidi dan lainnya menukulkan bahwa hal itu terjadi padanya dalam 17 masalah.

Al-Thufi berkata: Aku katakan, hal itu juga terjadi pada Ahmad, semoga Allah meridhainya. Abu Bakr menyebutkan

dalam Zad al-Musafir bahwa Ahmad berkata dalam riwayat Abu al-Harits: Apabila seorang perempuan menunda shalat hingga akhir waktunya lalu haid sebelum waktu habis, ada dua pendapat. Salah satunya: tidak wajib qadha, karena ia berhak menunda hingga akhir waktu. Pendapat lain: shalat telah wajib atasnya dengan masuknya waktu, maka ia wajib mengqadhanya, dan inilah pendapat yang lebih mengagumkan bagiku.

'Abdul 'Aziz berkata: Dan dengan inilah aku berpendapat. Demikian perkataan al-Thufi.

Aku katakan: Apa yang disebutkannya tidak bertentangan dengan kaidah, karena maknanya adalah seorang mujtahid tidak boleh mengemukakan dua pendapat dalam satu masalah pada waktu yang sama dan melepaskannya tanpa menguatkan salah satunya. Adapun jika ia mengemukakan dua pendapat yang masing-masing memiliki dalil kuat, lalu menguatkan salah satunya atas yang lain, seperti yang dilakukan Imam Ahmad ketika berkata "dan inilah pendapat yang lebih mengagumkan bagiku", maka hal itu adalah bagian dari tuntutan keahlian ijtihad yang dapat diterima oleh pemahaman yang tajam dan akal yang sehat.

Jika mujtahid mengemukakan dua pendapat dalam dua waktu yang berbeda dan tidak diketahui mana yang lebih dahulu, maka mazhabnya adalah yang paling dekat

dengan dalil atau paling dekat dengan kaidah-kaidahnya menurut para sahabat. Dalam al-Rawdhah juga disebutkan bahwa keduanya seperti dua riwayat yang bertentangan. Al-Amidi melarang mengamalkan salah satunya. Jika diketahui mana yang lebih dahulu, maka yang kedua adalah mazhabnya dan merupakan nasikh (yang menghapus) menurut kebanyakan ulama.

Ibnu Hamid berkata: Mazhabnya adalah yang pertama selama ia tidak secara tegas menarik diri darinya.

Ada yang mengatakan: Mazhabnya adalah yang pertama meskipun ia telah menarik dirinya.

Al-Majd Ibnu Taimiyyah berkata: Itu adalah konsekuensi dari perkataan mereka. Yang terpilih adalah pendapat pertama.

Peringatan

Di sini terdapat masalah penting yang perlu diperhatikan. Meskipun secara garis besar sudah diketahui dari apa yang telah disebutkan di awal kitab, namun ia memiliki manfaat tambahan yang patut diperhatikan. Tentang hal ini dikatakan: yang diulang terasa lebih manis, terlebih karena keterkaitan hal yang penting dengan pokok kitab ini menunjuk kepada penjelasannya.

Masalah itu adalah bahwa Al-'Allamah Najm al-Din al-Thufi berkata dalam syarahnya atas Mukhtashar al-Rawdhah al-Ushuliyyah: Jika ditanyakan: apabila pendapat lama yang telah ditarik tidak lagi dihitung sebagai bagian dari syariat setelah penarikannya, maka apa manfaat para fuqaha mendokumentasikan pendapat-pendapat lama para imam mereka, hingga terkadang dinukilkan dari seseorang dua atau tiga pendapat dalam satu masalah, bahkan empat seperti dalam masalah al-dakhil wal kharij dari Ahmad, atau enam seperti dalam masalah meninggalkan basmalah darinya, bahkan lebih dari itu?

Dikatakan: Seharusnya pendapat-pendapat itu tidak didokumentasikan, dan itu lebih dekat kepada pemeliharaan syariat, karena yang tidak diamalkan tidak diperlukan, sehingga mendokumentasikannya adalah kelelahan semata. Namun pendapat-pendapat itu tetap didokumentasikan demi manfaat lain, yaitu: untuk menunjukkan sumber-sumber hukum, perbedaan kecerdasan dan pandangan, dan bahwa pendapat-pendapat itu pada suatu waktu telah mengantarkan para mujtahid kepada ijtihad mereka. Hal itu berpengaruh dalam mendekatkan seseorang menuju tingkat ijtihad mutlak atau muqayyad. Sebab apabila orang belakangan memperhatikan sumber-sumber pendapat orang terdahulu, ia mengkajinya dan membandingkannya, lalu mendapatkan manfaat-manfaat dari padanya, dan terkadang dari keseluruhannya tampak baginya

pengutamaan sebagian atas sebagian lain. Hal itu termasuk tujuan-tujuan yang penting. Inilah manfaat mendokumentasikan pendapat-pendapat lama para imam.

Manfaat ini bersifat umum. Namun ada manfaat khusus bagi mazhab Ahmad dan yang semisalnya, yaitu: sebagian imam seperti al-Syafi'i dan yang semisal telah menashkan (menetapkan) yang sah dari mazhab mereka, karena pengamalan dalam mazhab Syafi'i adalah pada pendapat jadid (baru) yang beliau kemukakan di Mesir dan beliau susun kitab-kitabnya seperti al-Umm dan semacamnya.

Disebutkan bahwa tidak tersisa dari mazhabnya sesuatu yang belum beliau nashkan tentang yang sah darinya kecuali 17 masalah yang dalil-dalilnya saling bertentangan, dan beliau wafat sebelum menuntaskan penelitiannya. Berbeda halnya dengan Imam Ahmad dan yang semisal, karena beliau tidak suka mendokumentasikan pendapat (ra'yu), melainkan perhatiannya tercurah pada hadis, pengumpulannya, dan segala yang berkaitan dengannya. Yang dinashkan darinya hanya dinukil oleh para sahabatnya secara langsung dari jawaban-jawaban beliau dalam berbagai pertanyaan dan fatwa-fatwanya. Maka setiap orang yang meriwayatkan sesuatu dari beliau mendokumentasikannya dan dikenal dengannya, seperti Masa'il Abi Dawud, Masa'il Harb al-Kirmani, Masa'il Hanbal, dan kedua putranya: Shalih dan 'Abdullah, serta Ishaq bin

Manshur, al-Marwazi, dan lain-lain yang disebutkan oleh Abu Bakr di awal Zad al-Musafir. Mereka banyak jumlahnya, dan lebih banyak lagi yang meriwayatkan dari beliau. Kemudian Abu Bakr al-Khallal tampil mengumpulkan semuanya dalam al-Jami' al-Kabir-nya, lalu muridnya Abu Bakr dalam Zad al-Musafir. Maka kedua kitab itu menghimpun ilmu yang sangat banyak dari ilmu Imam Ahmad, semoga Allah meridhainya, tanpa diketahui darinya di penghujung hidupnya pernyataan tentang yang sah dari mazhabnya dalam cabang-cabang tersebut. Hanya saja al-Khallal menyebutkan dalam sebagian masalah: "ini adalah pendapat lama Ahmad yang telah beliau tarik", namun itu hanya sedikit dibanding yang tidak diketahui keadaannya.

Kita pun tidak bisa memastikan mazhab seorang imam sampai kita mengetahui bahwa itu adalah hal terakhir yang beliau tulis dalam karangan-karangannya dan beliau tinggalkan saat wafat, atau bahwa beliau menashkannya di saat-saat terakhir hidupnya. Dan kita tidak memiliki jalan ke sana dalam mazhab Ahmad. Adapun penshahihan yang ada di dalamnya hanyalah hasil ijtihad para sahabatnya sepeninggal beliau, seperti Ibnu Hamid, al-Qadhi, dan sahabat-sahabatnya, serta dari kalangan mutakhirin: Syaikh Abu Muhammad al-Maqdisi, semoga rahmat Allah atas mereka semua. Namun mereka, bagaimanapun tingginya derajat mereka, penshahihan mereka terhadap mazhab Ahmad tidak menghasilkan keyakinan seperti yang

dihasilkan oleh penshahihan beliau sendiri terhadap mazhabnya secara pasti.

Maka siapa yang kita andaikan datang setelah mereka dan mencapai derajat ilmu setara atau mendekati mereka, ia boleh memilah-milah pendapat yang dinukilkan dari pemilik mazhab sebagaimana mereka melakukannya, dan mensahihkan dari padanya apa yang mengantarkan ijtihadnya ke sana, baik sepakat dengan mereka maupun menyelisihi, lalu mengamalkannya dan berfatwa. Dan di zaman kita, yang semacam ini adalah guru kami, imam yang alim lagi allamah, Taqiy al-Din Abu al-'Abbas Ahmad bin Taimiyyah al-Harrani, semoga Allah Ta'ala menjaganya. Karena beliau tidak terpaku dalam fatwa kepada apa yang disahihkan oleh para sahabat mazhab, melainkan mengamalkan dan berfatwa dengan apa yang menurutnya ditunjukkan oleh dalil. Maka ini menjadi manfaat khusus bagi mazhab Ahmad dan yang semisalnya dalam mendokumentasikan dan menukil nash-nashnya. Dan Allah Ta'ala lebih mengetahui yang benar.

Inilah perkataan al-Thufi yang kami nukilkan seluruhnya karena kemuliaannya.

Masalah Keenam: Orang awam boleh bertaklid kepada mujtahid secara kesepakatan. Namun hal itu tidak boleh dilakukan oleh mujtahid yang telah berijtihad dan telah kuat dugaannya bahwa hukumnya demikian, juga secara

kesepakatan. Adapun orang yang belum berijtihad dalam suatu hukum padahal ia mampu mengetahuinya sendiri dengan kemampuan yang dekat dengan aktualisasi karena ia layak untuk berijtihad, maka ia pun tidak boleh bertaklid kepada orang lain secara mutlak: tidak kepada yang lebih berilmu darinya, tidak pula kepada selainnya, tidak kepada sahabat-sahabat Nabi, semoga Allah meridhai mereka, tidak pula kepada selain mereka, tidak untuk berfatwa, tidak pula untuk beramal, tidak dalam keadaan waktu sempit, tidak pula waktu longgar. Inilah yang dikehendaki oleh manhaj para muhaqqiq dari kalangan ushuliyin.

Ada yang berpendapat: Ia boleh bertaklid dalam keadaan waktu sempit. Ada yang mengatakan: Ia boleh untuk diamalkan, bukan untuk berfatwa. Ada yang mengatakan: Ia boleh kepada yang lebih berilmu darinya dari kalangan sahabat.

Yang terpilih adalah apa yang telah kami kemukakan. Namun ia boleh menukil dan juga boleh menyampaikan mazhab orang lain kepada penanya, sementara ia sendiri tidak berfatwa dengan taklid kepada siapapun.

Masalah Ketujuh: Apabila mujtahid menashkan hukum dalam suatu masalah karena suatu 'illat yang ia jelaskan, maka mazhabnya dalam setiap masalah yang terdapat di dalamnya 'illat tersebut adalah sama dengan mazhabnya dalam masalah yang dinashkan. Karena hukum

mengikuti 'illat: ada bersama adanya 'illat. Namun jika ia tidak menjelaskan 'illatnya, maka hukum masalah itu tidak diberlakukan pada masalah lain meskipun menyerupainya.

Jika ia menashkan dua hukum yang berbeda dalam dua masalah yang serupa, tidak boleh menjadikan keduanya sebagai dua riwayat melalui naql (pemindahan) dan takhrij (penggalian), sebagaimana halnya jika ia diam tentang salah satunya, bahkan lebih kuat lagi larangannya. Yang lebih utama adalah bolehnya hal itu setelah sungguh-sungguh meneliti yang dilakukan oleh ahlinya, karena tersembunyinya perbedaan di antara keduanya setelah penelitian yang demikian, meskipun sangat halus, adalah mustahil secara adat.

Naql dan takhrij telah terjadi dalam mazhab kita. Disebutkan dalam al-Muharrar dari kitab-kitab sahabat kami: Barangsiapa tidak menemukan kecuali pakaian yang najis, ia shalat dengannya dan mengulang. Ini dinashkan. Dan dinashkan pula tentang orang yang dikurung di tempat najis lalu shalat, bahwa ia tidak mengulang. Maka ditakhrijkan dalam keduanya dua riwayat. Hal itu karena kesucian pakaian dan badan keduanya adalah syarat shalat, dan inilah sisi keserupaan antara dua masalah tersebut. Telah dinashkan dalam pakaian najis bahwa ia mengulang, maka hukumnya dipindahkan ke tempat, dan ditakhrijkan di sana hukum yang sama. Dan dinashkan dalam tempat najis

bahwa ia tidak mengulang, maka dipindahkan ke pakaian najis dan ditakhrijkan di sana hukum yang sama. Maka tidak mengherankan apabila dalam masing-masing dari dua masalah itu terdapat dua riwayat: satu berdasarkan nash dan satu berdasarkan naql. Hal semisal ini disebutkan dalam wasiat dan qadzaf. Dan seperti apa yang kami ceritakan dari mazhab kami tentang naql dan takhrij juga banyak terjadi dalam mazhab Syafi'i.

Apabila dinashkan dua hukum yang berbeda dalam satu masalah, maka mazhabnya adalah yang terakhir jika diketahui tarikhnya; jika tidak, maka yang paling sesuai dengan prinsip-prinsipnya dan kaidah-kaidah mazhabnya serta paling dekat kepada dalil syariat.

Penutup: Perbedaan antara naql dan takhrij: naql berasal dari nash imam, yaitu memindahkannya dari satu tempat ke tempat lain dengan penghubung yang sama. Sedangkan takhrij berasal dari kaidah-kaidah kulliyah-nya, sehingga ia lebih umum dari naql, karena ia dapat berasal dari kaidah-kaidah kulliyah imam, syariat, atau akal. Intinya, ia adalah membangun cabang di atas pokok dengan penghubung yang sama, seperti mentakhrij atas kaidah tafriq al-shafqah banyak cabang, dan atas kaidah taklif yang tidak mampu dilakukan juga banyak cabang dalam ushul fiqh dan furu'nya. Adapun naql dan takhrij secara bersamaan, keduanya khusus berkenaan dengan nash-nash imam.

Masalah Kedelapan: Keputusan hakim dalam masalah ijtihad tidak dapat dibatalkan menurut empat imam mazhab dan yang sependapat dengan mereka. Inilah makna perkataan para fuqaha dalam furu': "Ijtihad tidak dapat dibatalkan dengan ijtihad." Ini dibangun di atas pendapat bahwa yang benar adalah banyak (muta'addid). Namun ia dapat dibatalkan berdasarkan pendapat bahwa yang benar hanya satu. Ia juga dapat dibatalkan karena bertentangan dengan nash Al-Qur'an atau Sunnah, meskipun nash Sunnah itu berupa hadis ahad. Al-Qadhi Abu Ya'la menyelsihi dalam hadis ahad. Ia juga dapat dibatalkan karena bertentangan dengan ijma' yang qath'i, bukan yang zhanni, menurut pendapat yang lebih kuat. Ia tidak dapat dibatalkan karena bertentangan dengan qiyas, baik jali maupun khafi, berbeda dengan pendapat Malik, al-Syafi'i, dan Ibnu Hamdan dalam qiyas jali. Malik menambahkan: dapat dibatalkan karena bertentangan dengan kaidah-kaidah syariat. Tuntutan dari pihak yang memiliki hak tidak diperlukan untuk pembatalannya, menurut pendapat yang sahih dalam mazhab.

Al-Qadhi dalam al-Mujarrad, al-Muwaffaq dalam al-Mughni, al-Syarih, dan Ibnu Zarain berkata: Tidak dapat dibatalkan kecuali dengan tuntutan dari yang berhak. Dawud dan Abu Tsaur berkata: Dibatalkan apabila jelas kekeliruannya.

Aku katakan: Inilah yang benar dan tidak dapat dihindari.

Ibnu al-Qasim membolehkan pembatalan ijtihad yang terbukti bahwa ijtihad lain lebih tepat. Keputusan hakim yang bertentangan dengan ijtihadnya sendiri adalah batal, meskipun ia mengikuti (bertaklid) kepada orang lain dalam keputusan itu, menurut empat imam dan yang sependapat dengan mereka.

Dalam al-Irsyad disebutkan: Keputusannya tidak batal, namun ia berdosa. Barangsiapa memutuskan dengan pendapat yang bertentangan dengan pendapatnya sendiri karena lupa, keputusannya tetap berlaku dan ia tidak berdosa. Inilah pendapat Abu Hanifah. Abu Yusuf, ulama Malikiyah, dan Syafi'iyyah berpendapat: Ia harus menarik dan membatalkannya.

Abu Thalib menukilkan dari Imam Ahmad: Apabila ia keliru tanpa ta'wil, hendaklah ia mengembalikannya dan mencari pihak yang bersangkutan lalu memutuskan dengan yang benar.

Jika seorang muqallid (yang bertaklid) memutuskan dengan hukum yang bertentangan dengan apa yang dikatakan imamnya: menurut pendapat yang memandang sahnya keputusan muqallid, maka keputusannya sah. Dan menurut pendapat yang memandang bahwa muqallid tidak

boleh bertaklid kepada selain imamnya, maka keputusannya tidak sah. Al-Amidi dan Ibnu Hamdan menegaskan hal ini. Ibnu Hamdan juga berkata: Mufti yang menyelisihi nash imamnya seperti menyelisihi nash Syari'.

Ibnu Hubairah berkata: Mengamalkan pendapat yang dipegang oleh mayoritas adalah lebih utama.

Jika ia berijtihad lalu menikah tanpa wali, kemudian ijtihadnya berubah, maka istrinya menjadi haram baginya menurut pendapat yang lebih sahih. Al-Qadhi, al-Muwaffaq, Ibnu Hamdan, al-Thufi, dan al-Amidi berkata: Ia menjadi haram baginya jika tidak ada hakim yang memutuskan sahnya pernikahan itu. Adapun muqallid, Abu al-Khattab, al-Muwaffaq, dan al-Thufi berkata: Tidak menjadi haram baginya apabila ijtihad orang yang ia ikuti berubah. Ulama Syafi'iyyah dan Ibnu Hamdan berkata: Menjadi haram.

Al-Mardawi berkata dalam al-Tahrir: Ini adalah pendapat yang kuat, seperti halnya taklid dalam arah kiblat.

Apabila muqallid belum mengamalkan fatwa orang yang ia ikuti hingga ijtihadnya berubah, mufti wajib memberitahu muqallid tersebut. Jika mufti wafat sebelum memberitahu orang awam tentang perubahan ijtihadnya, maka ia tetap pada apa yang difatwakan sebelumnya, menurut pendapat yang lebih sahih. Disebutkan dalam Syarh al-Tahrir bahwa inilah yang mu'tamad (dipedomani).

Ada yang berpendapat: Tidak boleh (mengamalkan fatwa lama).

Ketahuilah bahwa para ushuliyin berbeda pendapat tentang taklid orang awam kepada mujtahid yang telah wafat. Jumhur ulama berpendapat: Tidak ada perbedaan antara bertaklid kepada yang sudah wafat dan yang masih hidup, karena pendapatnya tetap ada secara ijma'. Oleh karena itu al-Syafi'i berkata: Mazhab-mazhab tidak mati dengan matinya para pemiliknya.

Ada yang berpendapat: Orang awam tidak boleh bertaklid kepada yang sudah wafat jika ia menemukan mujtahid yang masih hidup; jika tidak menemukannya, boleh.

Ada yang berpendapat: Tidak boleh bertaklid kepada yang sudah wafat secara mutlak.

Al-Futuhi berkata dalam Syarh Mukhtashar al-Tahrir: Ini adalah salah satu pendapat dalam mazhab dan juga dalam kalangan Syafi'iyah.

Barangsiapa telah mencapai derajat ijtihad, ia haram bertaklid kepada orang lain secara kesepakatan, baik ia telah berijtihad maupun belum. Inilah pendapat Ahmad, Malik, dan al-Syafi'i.

Abu Hanifah memiliki dua riwayat.

Ada yang berpendapat: Boleh bertaklid baginya jika ia belum berijtihad secara mutlak.

Abu al-Faraj berkata: Hal ini diceritakan dari Ahmad, Ishaq, dan al-Tsauri. Seorang mujtahid boleh berijtihad sendiri dan meninggalkan yang lain. Adapun berhentinya mujtahid (tawaqquf) dalam masalah nahwu atau dalam suatu hadis sehingga ia perlu merujuk kepada ahli nahwu atau ahli hadis, maka itu menjadikannya setara dengan orang awam dalam hal yang ia berhenti padanya, menurut Abu al-Khattab, al-Muwaffaq, al-Amidi, dan lainnya. Sedangkan orang awam wajib bertaklid secara mutlak.

Masalah Kesembilan: Apakah boleh suatu zaman kosong dari para mujtahid ataukah tidak? Sahabat-sahabat kami berpendapat bahwa tidak boleh suatu zaman kosong dari mujtahid. Pendapat ini juga dipegang oleh berbagai golongan. Ibnu 'Aqil tidak menyebutkan penyelisihan terhadap pendapat ini kecuali dari sebagian ahli hadis. Al-Qadhi 'Abdul Wahhab al-Maliki dan sekelompok ulama Malikiyah serta selain mereka memilihnya. Ibnu Bathal menegaskan dalam Syarh al-Bukhari. Ibnu Daqiq al-'Id memilihnya dalam Syarh al-'Unwan. Ibnu Hamdan dari kalangan sahabat kami berkata: Sejak lama mujtahid mutlak tidak ada, padahal sekarang ia lebih mudah dicapai daripada zaman pertama; dan beliau panjang lebar dalam menjelaskan bahwa hal itu sekarang lebih mudah.

Al-Nawawi juga menceritakan hal semisal itu dalam Syarh al-Muhadzzab.

Al-Rafi'i berkata: Manusia hari ini seperti bersepakat bahwa tidak ada mujtahid pada zaman ini. Ibnu Muflih menukulkan perkataan keduanya, lalu menambahkan: "Dan dalam hal ini perlu dikaji." Disebutkan dalam Syarh al-Tahrir: "Benar seperti yang ia katakan, karena setelah itu ditemukan mujtahid-mujtahid, di antaranya Syaikh Taqiy al-Din Ibnu Taimiyyah."

Para ulama yang mendalam pengetahuannya telah panjang lebar membahas masalah ini, dan masing-masing pihak mengemukakan hujah dan dalil. Seolah-olah orang-orang yang membolehkan kekosongan suatu zaman dari mujtahid mengukur seluruh ulama umat berdasarkan diri mereka sendiri, dan mereka membayangkan bahwa tidak ada seorang pun yang dapat melampaui maqam mereka dalam ilmu. Kemudian mereka menguji diri mereka sendiri dan mendapati diri mereka terperosok di tingkat paling bawah dari taklid, lalu mereka menahan karunia Allah Ta'ala dan berkata: "Tidak mungkin ada mujtahid di zaman kita." Bahkan kebanyakan mereka lebih jauh lagi dan berkata: "Tidak ada mujtahid setelah tahun 400 Hijriah." Perkataan mereka ini berujung pada anggapan bahwa karunia Allah Ta'ala dulu mengalir deras kepada para ulama empat abad pertama, kemudian berhenti sama sekali tanpa setetes pun

yang turun kepada generasi belakangan. Padahal karunia Allah Ta'ala tidak pernah kering, pemberian dan anugerah-Nya tidak terbatas pada batas yang mereka tetapkan.

Maka demi hidupmu, katakanlah kepadaku: Apakah orang yang menegaskan kekosongan zaman dari mujtahid itu telah menimbang seluruh ulama zamannya di semua penjuru hingga ia mengetahui bahwa tidak satu pun dari mereka yang mencapai derajat ijtihad, lalu memutuskan hukum ini? Padahal boleh jadi ilmu banyak ulama di negerinya sendiri tidak diketahuinya, bahkan boleh jadi ia tidak mengenal mereka sama sekali. Tidaklah orang yang bodoh ini tertimpa musibah ini kecuali dari penyakit kejumudan yang mengakibatkan terperosok selamanya di jurang kebodohan yang berlapis-lapis.

Apakah ia tidak melihat bahwa para imam terdahulu, seseorang dari mereka menjelajahi penjuru bumi untuk menulis dan mengambil hadis dari para imamnya hingga menguras apa yang ada pada selain mereka? Kemudian tampillah para kritikus yang cemerlang, lalu mereka mendokumentasikan hadis beserta berbagai cabang ilmunya, memilahnya, membersihkannya, menyusun kitab-kitab tentang nama-nama perawi, menjelaskan yang sahih dari yang lainnya, dan memudahkan pencapaian tujuan dan yang dicari dengan kemudahan yang luar biasa. Sehingga bagi generasi setelah mereka, buah-buah hasil itu menjadi

mudah dipetik, matahari manfaatnya mudah diteropong dari peredarannya, dan mereka tinggal diam di negeri-negeri mereka, beristirahat di rumah-rumah mereka, tidak memerlukan apa pun selain membaca dan meneliti.

Kemudian generasi terdahulu itu bersusah payah menyalin kitab-kitab hadis dan lainnya, serta mengorbankan harta dalam menuntutnya. Hingga akhirnya mesin cetak dibuat dan membebaskan mereka dari kelelahan menyalin dan berkeliling mencari kitab-kitab. Penyebaran kitab-kitab ilmu pun terus bertambah, sehingga tidak ada lagi alasan bagi orang yang bersemangat tinggi dan cerdas secara fiqh untuk berdalih.

Maka sungguh mengherankan orang yang menentukan (batas) atas Allah dan memutuskan tentang karunia-Nya sesuai dengan apa yang diperindah oleh nafsunya sendiri!

Selain itu, kami katakan kepada orang yang menegaskan kekosongan zaman dari mujtahid: Masalah yang engkau putuskan ini adalah masalah ijtihad semata. Jika keputusanmu atas masalah ini berdasarkan ijtihadmu sendiri, maka engkau telah mendustai dirimu sendiri karena engkau berijtihad bahwa tidak ada ijtihad, dan perkataanmu pun menjadi gugur. Jika engkau memutuskan hal itu dengan bertaklid kepada orang lain, maka kami katakan kepadamu: Muqallid tidak boleh memutuskan sesuatu dengan bertaklid kepada orang yang keliru dalam ijtihadnya. Karena orang

yang engkau ikuti: jika ia seorang mujtahid, maka kita kembalikan lagi argumen sebelumnya kepadanya. Jika ia muqallid, maka kami alamatkan kepadanya apa yang kami alamatkan kepadamu. Kemudian pembicaraan berpindah ke orang kedua, ketiga, dan seterusnya; maka terjadilah tasalsul (rantai tak berujung) atau daur (lingkaran), dan keduanya adalah batil.

Puncak urusan para pengingkar ini adalah bahwa mereka adalah orang-orang sofis yang mengingkari hakikat-hakikat: ada yang karena kebodohan yang berlapis-lapis, ada yang karena kesombongan dan keingkar. Oleh karena itu wajib meninggalkan pertengkaran dengan mereka, dan dikatakan: "Tidak boleh suatu zaman kosong dari mujtahid, suka atau tidak suka. Tinggalkanlah keingkar dan selamilah lautan kejumudan hingga hari Kiamat."

Pasal (Pembahasan)

Taklid

Adapun taklid secara bahasa adalah meletakkan sesuatu di leher hewan dan selainnya secara melingkar. Disebutkan dalam kitab An-Nihayah, pada hadis "*kalliduu al-khaila wa laa tuqalliduuhaa al-awtaar*" — artinya, janganlah kalian meletakkan tali di leher kuda sehingga menyebabkan tercekik, karena kuda terkadang merumput di pepohonan

lalu tali-tali itu tersangkut pada sebagian cabangnya dan mencekik mereka.

Adapun secara syariat, taklid adalah menerima pendapat orang lain tanpa hujah (dalil). Ini adalah pengambilan makna secara kiasan dari makna bahasa, seolah-olah orang yang bertaklid itu mengalungkan dosa kepada mujtahid atas apa yang ia tipu dalam agamanya dan ia sembunyikan darinya dari ilmunya.

Di sini terdapat beberapa permasalahan:

Pertama, menerima perkataan Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wasallam bukanlah taklid, karena beliau sendiri adalah hujah. Syekh Taqiyuddin Ibnu Taimiyah berkata dalam Al-Musawwadah: taklid adalah menerima perkataan orang lain tanpa dalil. Maka berpedoman pada ijmak bukanlah taklid, karena ijmak adalah dalil. Demikian pula menerima sabda Nabi shalallahu 'alaihi wasallam tidak disebut taklid, berbeda halnya dengan fatwa seorang ahli fikih. Disebutkan pula dalam pembahasan taklid bahwa merujuk kepada pendapat sahabat bukanlah taklid karena ia adalah hujah. Beliau juga berkata: ketika boleh bertaklid kepada sahabat, maka itu menjadi kewajibannya dan tidak boleh menyelisihinya, berbeda dengan yang lebih berilmu. Ahmad pernah berkata dalam riwayat Abu al-Harits: *"Barang siapa mengikuti khabar (hadis), saya berharap ia selamat insya Allah."* Beliau menggunakan kata taklid bagi orang

yang berpedoman pada khabar meskipun khabar itu sendiri merupakan hujah.

Kedua, taklid dalam mengenal Allah Subhanahu wa ta'ala, tauhid, dan kerasulan adalah haram menurut Imam Ahmad dan para pengikutnya — dan inilah yang benar. Haram pula taklid dalam lima rukun Islam dan semisalnya dari perkara-perkara yang mutawatir dan masyhur, dan ini dinukil sebagai ijmak. Adapun taklid dalam masalah furuk (cabang), maka hukumnya boleh berdasarkan ijmak bagi yang bukan mujtahid.

Ketiga, orang awam — yaitu yang bukan mujtahid — wajib bertanya kepada ulama. Dalam hal ini keadaannya tidak lepas dari: ia mengetahui atau menduga bahwa orang yang ditanya adalah ahli fatwa, atau ia mengetahui bahwa orang tersebut adalah jahil yang tidak layak berfatwa, atau ia tidak mengetahui keadaannya — tidak tahu apakah ia layak atau tidak.

Pada kondisi pertama, ia boleh meminta fatwa kepadanya berdasarkan kesepakatan ulama. Pengetahuannya tentang kelayakan orang tersebut bisa diperoleh melalui informasi dari orang yang adil, atau melalui kemasyhurannya di kalangan manusia dalam berfatwa, atau melalui jabatannya sebagai pemberi fatwa, ketaatan masyarakat dalam mengambil ilmu darinya, dan

cara-cara serupa lainnya. Dugaan kuat (zhan) berkedudukan seperti pengetahuan (ilmu) dalam hal ini.

Kondisi kedua — yaitu orang yang diketahui atau diduga kejahliannya — tidak boleh dimintai fatwanya, karena itu berarti menysia-nyikan hukum-hukum syariat. Ini seperti seorang berilmu yang berfatwa tanpa dalil. Adapun jika keadaannya tidak diketahui, maka menurut mayoritas ulama ia juga tidak boleh ditaklidi, meskipun ada sebagian yang berbeda pendapat.

Keempat, cukuplah bagi orang yang bertaklid untuk bertanya kepada siapa saja yang ia kehendaki dari kalangan mujtahid negerinya, dan ia tidak wajib bertanya kepada semuanya. Apakah ia wajib memilih mujtahid yang paling utama lalu meminta fatwanya? Ada dua pendapat — yang menolak dan yang mewajibkan. Yang benar adalah ia tidak diwajibkan meminta fatwa dari mujtahid terbaik secara mutlak, karena hal itu akan menutup pintu taklid. Namun jika dibatasi pada mujtahid negerinya, maka ia wajib berusaha memilih yang terbaik, sebab keutamaan di setiap negeri sudah dikenal dan masyhur.

Jika orang yang meminta fatwa bertanya kepada dua mujtahid atau lebih lalu mereka berbeda jawaban, maka ada dua pendapat, yang paling kuat adalah wajib mengikuti yang lebih utama.

Jika dikatakan: orang awam tidak mampu mengenali siapa yang lebih utama dari yang kurang utama, dan paling jauh yang bisa ia lakukan hanyalah tertipu dengan penampilan luar yang baik, surban yang besar, dan jubah yang lebar lengannya, sehingga mungkin saja ia menganggap yang kurang utama sebagai yang lebih utama.

Maka kami katakan: ini bukan uzur. Ia tetap wajib berusaha sesuai kemampuannya. Disebutkan dalam Ar-Raudhah, dan diikuti oleh At-Thufi: yang lebih utama dapat diketahui melalui pemberitaan, dan pengakuan dari yang kurang utama kepadanya serta mendahulukannya dalam urusan-urusan agama — seperti hubungan murid dengan gurunya — karena hal itu biasanya memberikan kepastian, atau melalui tanda-tanda lain yang memberikan kepastian atau dugaan kuat.

Saya berkata: semoga Allah merahmati Al-Muwaffaq dan At-Thufi, karena keduanya berbicara sesuai zaman mereka, di mana masyarakat adalah orang-orang yang mengenal keutamaan dan mengakuinya. Adapun hari ini, kedudukan ditentukan oleh kekayaan, kurangnya rasa malu, dan kejahilan yang berlapis — orang jahil meyakini dirinya sebagai ulama terbesar, lalu ia menyerobot tempat orang-orang yang benar-benar utama dan tidak mengakui siapapun. Padahal jika diajukan kepadanya pertanyaan paling sederhana sekalipun, ia terdiam dan bungkam, lalu

menghadapimu dengan kekasaran dan kebodohan. Jika kamu katakan kepadanya: "Ini adalah hadis palsu," ia berkata: "Kamu mendustakan Nabi shalallahu 'alaihi wasallam," lalu suaranya meninggi, urat lehernya mengembang, ia mengumpulkan orang-orang awam untuk menekanmu, bahkan terkadang menyakitimu dengan pukulan, cacian, dan tuduhan keluar dari agama.

Di antara hal yang diada-adakan (bid'ah) pada zaman kita ini adalah mereka mengumpulkan para pemilik surban lalu memilih seorang mufti dan menyebutnya "Ketua Ulama," kemudian pemerintah menetakannya sebagai mufti dan membatasi wewenang fatwa hanya padanya. Maka tidak jarang jabatan ini jatuh ke tangan orang yang sangat jahil — yang jika disodorkan kepadanya teks dari sebagian kitab fikih cabang, ia tidak tahu mana kepala dan mana ekornya. Maka kami memohon kepada Allah husnul khatimah (akhir yang baik).

Terlebih lagi, pengkhususan satu orang untuk jabatan mufti — di mana penguasa tidak menerima fatwa kecuali darinya — tidak dikenal pada generasi-generasi pertama. Pada masa itu, fatwa diserahkan kepada para ulama terkemuka dan ini berlanjut hingga Sultan Salim Al-Utsmani memasuki Damaskus pada tahun 922 H dan menguasainya. Ia mendapati banyaknya pertikaian di antara mereka yang mengaku berilmu, maka ia mengkhususkan fatwa setiap

mazhab kepada seorang dari ulama-ulama terbaiknya demi memutus pertikaian. Kemudian waktu berlalu panjang dan jabatan mulia ini diemban oleh banyak orang yang tidak mengetahui apa itu usul dan apa itu furuk. Maka urusan diserahkan kepada yang bukan ahlinya dan busur diberikan kepada bukan pemanah.

Adapun jika kedua mujtahid di mata orang yang meminta fatwa setara dalam keutamaan namun berbeda jawaban, maka ia memilih yang lebih ketat di antara keduanya. Berdasarkan apa yang diriwayatkan At-Tirmidzi dari hadis Aisyah, ia berkata: *"Tidaklah Rasulullah shalallahu 'alaihi wasallam dihadapkan pada dua pilihan kecuali beliau memilih yang lebih berat di antaranya,"* — dan dalam lafaz lain: *"yang lebih mengarahkan pada kebenaran."* At-Tirmidzi berkata: ini adalah hadis hasan gharib, juga diriwayatkan oleh An-Nasai dan Ibnu Majah. Dengan dua lafaz hadis ini terbukti bahwa kebenaran ada pada mengambil yang lebih berat. Namun yang lebih utama adalah menganggap kedua pendapat tersebut gugur karena saling bertentangan, lalu kembali meminta fatwa yang lain.

Kelima, mayoritas ulama mazhab kami dan selainnya berpendapat bahwa yang boleh berfatwa hanyalah mujtahid. Maknanya dari riwayat Imam Ahmad: boleh berfatwa bagi mujtahid dalam mazhab imamnya demi kedaruratan, sebagaimana disebutkan dalam At-Targhib dan At-Talkhis.

Disebutkan dalam At-Tahrir Al-Hanbali: menurut kami dan mayoritas ulama, orang yang tidak dikenal berilmu atau yang keadaannya tidak diketahui dilarang berfatwa, dan pemimpin wajib melarangnya.

Rabi'ah berkata: *"Sebagian orang yang berfatwa lebih berhak dipenjara daripada para pencuri."*

Syekhul Islam Ibnu Taimiyah menukil dalam Al-Musawwadah dari Ibnu Hamdan — salah seorang ulama mazhab kami — bahwa ia berkata: Barang siapa berijtihad dalam mazhab imamnya dan tidak bertaklid kepadanya dalam hukum dan dalilnya, maka fatwanya itu berasal dari dirinya sendiri bukan dari imamnya — ia hanyalah sepakat dengannya bukan mengikutinya. Jika menurutnya mazhab lain lebih kuat, maka ia berfatwa dengannya dan memberitahu penanya tentang mazhab imamnya, namun tidak berfatwa dengan selainnya. Jika ia tidak memiliki pendapat yang kuat, maka jika ia bertaklid kepada imamnya dalam hukum dan dalilnya atau tanpa dalil, maka fatwanya itu berasal dari imamnya jika memang boleh ditaklidi, dan jika tidak maka berasal dari dirinya sendiri — asalkan ia mampu melakukan tahrir (penjelasan detail), taqrir (penetapan), tashwir (penggambaran), ta'lil (pengungkapan alasan), tafri' (pengembangan cabang), takhrij (pengeluaran hukum), jam' (penggabungan), dan farq (pembedaan) — seperti orang yang tidak bertaklid dalam keduanya. Jika ia

tidak mampu melakukan semua itu atau sebagiannya, maka fatwanya berasal dari imamnya bukan dari dirinya. Demikian pula mujtahid dalam satu jenis ilmu atau satu masalah darinya. Larangan dalam kedua kasus ini lebih jelas. Ada pendapat yang menyatakan bahwa barang siapa mengetahui mazhab tanpa mengetahui dalilnya, boleh ditaklidi dalam mazhab tersebut.

Ada pula pendapat yang menyatakan: jika ia tidak menemukan mufti di negerinya maupun di sekitarnya dan tidak mampu pergi ke mufti di tempat yang jauh — jika memang tidak ada di negerinya maupun di tempat lain — maka berlaku hukum sebelum syariat berupa kebolehan, larangan, dan penangguhan.

Barang siapa telah berfatwa dengan suatu hukum atau mendengarnya dari seorang mufti, maka ia boleh mengamalkannya namun tidak boleh memfatwakannya kepada orang lain, karena itu adalah hikayat (penuturan) fatwa orang lain, bukan jawabannya sendiri atas apa yang ditanyakan kepadanya. Demikian kalam (penjelasan) beliau.

Ketahuilah bahwa pembahasan-pembahasan semacam ini banyak disebutkan oleh para ahli fikih dalam kitab-kitab furuk pada bab adab hakim dan mufti, sehingga kami tidak perlu memperpanjang di sini. Imam Syamsuddin Muhammad Ibnu Qayyim Al-Jauziyah telah membahasnya secara sangat luas dalam kitabnya *I'lam Al-Muwaqqi'in 'an*

Rabb Al-'Alamin dengan cara yang tidak bisa ditambah lagi, maka hendaklah ia dirujuk oleh siapa yang ingin mencari kebenaran dari sumbernya. Semoga Allah membalasnya dengan kebaikan.

Bahasan Berharga tentang Urutan Dalil dan Tarjih (Penguatan)

Ketahuilah bahwa bahasan ini termasuk dalam wilayah penalaran mujtahid dan kebutuhannya, karena dalil-dalil syariat berbeda-beda dalam tingkatan kekuatannya. Mujtahid perlu mengetahui mana yang didahulukan dan mana yang diakhirkan, agar tidak mengambil yang lebih lemah padahal yang lebih kuat ada. Jika ia melakukan itu, ia seperti orang yang bertayamum padahal air ada. Terkadang dalil-dalil itu saling bertentangan dan seimbang sehingga menjadi seolah tidak ada, maka perlu ditampilkan sebagiannya melalui tarjih agar bisa diamalkan. Jika tidak demikian, dalil dan hukum-hukum menjadi tersia-sia. Bahasan ini merupakan sesuatu yang ijtihad bergantung padanya — bergantung seperti bergantungnya sesuatu pada bagiannya atau syaratnya.

Setelah ini ditetapkan, ketahuilah bahwa **urutan (tartib)** adalah menempatkan masing-masing dari dua hal atau lebih pada tingkatannya yang layak dengan suatu cara.

Maka ijmak didahulukan atas dalil-dalil syariat lainnya karena ia bersifat qath'i (pasti) dan terjaga dari kesalahan berdasarkan kesaksian orang yang maksum (terjaga). Yang didahulukan dari ijmak adalah ijmak qath'i mutawatir, kemudian ijmak nuthqi yang tetap melalui khabar ahad, kemudian ijmak sukuti mutawatir, kemudian ijmak sukuti yang tetap melalui khabar ahad. Kemudian setelah ijmak dengan berbagai macamnya, dalam hal penunjukan dalil didahulukan Al-Qur'an, dan Sunnah mutawatir setara dengannya karena keduanya sama-sama qath'i dari sisi matan, dan oleh karena itu masing-masing boleh dinasakh oleh yang lain. Kemudian khabar ahad, lalu qiyas. Demikianlah yang disebutkan dalam Ar-Raudhah dan ringkasannya.

Al-Mardawi berkata dalam At-Tahrir dan diikuti oleh Al-Futuhi dalam ringkasannya: setelah khabar ahad didahulukan pendapat sahabat, lalu qiyas. Keduanya menjadikan pendapat sahabat didahulukan atas qiyas, dan inilah yang benar.

Adapun tindakan terhadap dalil dari segi keumuman, kekhususan, kemutlakan, keterikatan, dan yang semisalnya seperti membawa yang mujmal kepada yang mubayyan dan sejenisnya, maka telah lalu pada babnya.

Pasal

Tarjih

Adapun tarjih adalah mendahulukan salah satu dari dua jalan hukum karena kekhususannya dengan kuatnya penunjukan. Rujhaan ad-dalil (keunggulan dalil) adalah ungkapan untuk keadaan di mana sangkaan yang diperoleh darinya lebih kuat. Penggunaan kata "tarjih" secara hakikat berlaku pada benda-benda konkret dan fisik — kamu berkata: dinar atau dirham ini lebih berat dari ini — karena tarjih berasal dari efek timbangan dan benda fisik adalah ciri khas dari perkara-perkara materi. Kemudian kata ini digunakan secara majaz dalam makna-makna abstrak, seperti: dalil atau mazhab ini lebih rajih (unggul) dari itu, dan pendapat ini lebih kuat dari itu.

Ibnu Al-Baqillani berkata: tidak boleh mentarjihkan sebagian dalil atas sebagian lainnya, sebagaimana tidak boleh mentarjihkan sebagian bayyinat (bukti) atas sebagian lainnya. Pendapatnya ini tidak berdasar.

Tarjih berlaku pada dalil-dalil zhanniyah (yang bersifat dugaan), baik dari lafaz yang terdengar maupun makna yang dipahami akal, seperti nash-nash Al-Qur'an dan Sunnah beserta zahirnya, berbagai macam qiyas, dan tanbih (isyarat) yang dipetik dari nash-nash. Maka tarjih tidak berlaku dalam mazhab-mazhab tanpa berpegang pada dalil. Tidak boleh

dikatakan misalnya mazhab Syafi'i lebih rajih dari mazhab Abu Hanifah atau sebaliknya — namun ini dari sisi keseluruhan satu mazhab dibanding keseluruhan mazhab lain. Adapun dari sisi dalil-dalil pada masalah-masalah tertentu, maka tarjih itu berlaku.

Tarjih juga tidak berlaku dalam perkara-perkara qath'iyah (yang pasti), karena tidak ada tujuan yang melampaui yang pasti.

Yang kami maksud dengan "lafaz yang terdengar" adalah nash-nash Al-Qur'an dan Sunnah — maka tarjih berlaku padanya. Jika dua nash bertentangan, maka adakalanya tanggal keduanya tidak diketahui atau diketahui. Jika tidak diketahui, kami mendahulukan yang lebih rajih melalui beberapa sisi tarjih. Jika diketahui tanggalnya, maka adakalanya memungkinkan untuk dikompromikan dengan suatu cara atau tidak. Jika memungkinkan, keduanya dikompromikan dengan cara yang tepat, karena yang wajib adalah mempertimbangkan semua dalil syariat semaksimal mungkin. Jika tidak memungkinkan pengompromian, maka yang kedua adalah nasikh (penghapus) jika sanad keduanya sahih, atau salah satunya adalah dusta jika sanadnya tidak sahih — karena tidak ada kontradiksi antara dua dalil syariat, sebab Sang Pembuat Syariat adalah Hakim Yang Bijaksana, dan kontradiksi bertentangan dengan hikmah. Maka salah satu yang bertentangan adalah batil — entah karena ia

mansukh, atau karena dustanya perawinya, atau karena kesalahannya dengan suatu cara dari cara-cara penelaahan para perawi dalam perkara naqliyah, atau karena kesalahan penalar dalam perkara aqliyah seperti pelanggaran bentuk atau syarat qiyas dan semisalnya.

Para mujtahid terkadang berbeda dalam menyikapi nash-nash yang bertentangan: sebagian menempuh jalan tarjih dan sebagian menempuh jalan kompromi. Yang benar adalah mendahulukan kompromi atas tarjih semaksimal mungkin, kecuali jika kompromi itu mengakibatkan pemaksaan (takalluf) yang menguatkan dugaan bahwa syariat terbebas darinya dan jauh dari maksudnya — maka tarjih menjadi wajib sejak awal.

Setelah ini diketahui, ketahuilah bahwa tarjih yang terjadi pada lafaz adakalanya dari sisi matan, sanad, atau qarinah (indikator pendukung).

Tarjih dari Sisi Sanad

Didahulukan yang mutawatir atas khabar ahad yang qath'i, yang lebih banyak perawinya atas yang lebih sedikit, yang musnad atas yang mursal karena yang mursal diperselisihkan kehujujahannya, yang marfu' atas yang mauquf, yang muttasil atas yang munqathi', yang disepakati atas yang diperselisihkan dalam hal itu. Juga didahulukan riwayat orang yang lebih cermat, lebih teliti, lebih berilmu,

lebih wara', dan lebih takwa dari yang selainnya. Didahulukan pula riwayat pelaku kisah (shahibul qishshoh) dan yang terlibat langsung daripada yang lainnya, karena kekhususannya dengan tambahan ilmu yang mewajibkan ketepatannya.

Contoh riwayat pelaku kisah: hadis Maimunah radhiyallahu 'anha: *"Rasulullah shalallahu 'alaihi wasallam menikahiku dalam keadaan tidak ihram."* Maka hadisnya didahulukan atas hadis Ibnu Abbas bahwa beliau menikahnya dalam keadaan ihram.

Contoh riwayat yang terlibat langsung: hadis Abu Rafi': *"Rasulullah shalallahu 'alaihi wasallam menikahi Maimunah dalam keadaan tidak ihram, dan akulah yang menjadi perantara antara keduanya."* Maka hadis ini didahulukan atas hadis Ibnu Abbas.

Didahulukan pula riwayat yang konsisten dan teratur atas riwayat yang mudhtharib (kacau), dan yang lebih belakangan atas yang lebih awal.

Makna riwayat yang konsisten dan teratur adalah keterhubungan lafaz-lafaznya satu sama lain dan kecukupan lafaz untuk menyampaikan makna tanpa kekurangan yang merusak atau tambahan yang merusak. Sedangkan mudhtharib adalah riwayat yang lafaz-lafaznya saling

bertentangan dan berbeda dengan adanya penambahan dan pengurangan.

Contoh riwayat yang lebih belakangan: hadis sahih: *"Yang terakhir dari dua perkara Rasulullah shalallahu 'alaihi wasallam adalah meninggalkan wudu karena menyentuh sesuatu yang dimasak dengan api."*

Adapun mendahulukan riwayat orang yang lebih awal masuk Islam atas yang belakangan — dalam hal ini ada perselisihan. Al-Qadhi, Al-Majd, dan At-Thufi memilih keduanya sama saja. Ibnu 'Aqil dan mayoritas ulama berpendapat riwayat yang lebih belakangan masuk Islam lebih rajih atas yang lebih awal. Saya berkata: inilah yang benar, karena ia hafal yang terakhir dari dua perkara Rasulullah shalallahu 'alaihi wasallam, dan ini adalah yang diamalkan oleh ulama mazhab kami dalam furuk.

Dalam mendahulukan riwayat empat khalifah juga ada perselisihan. Al-Fakhr, At-Thufi, dan diikuti oleh Al-Mardawi dalam At-Tahrir serta Al-Futuhi dalam ringkasannya memilih mendahulukan mereka.

At-Thufi berkata: *"Yang lebih tepat adalah mentarjihkan riwayat para pembesar — yakni dari kalangan sahabat radhwanullahi 'alaihim."* Saya berkata: inilah yang benar.

Tarjih Lafzi dari Sisi Matan

Ini dibangun di atas perbedaan tingkat penunjukan ungkapan dalam dirinya sendiri, sehingga yang lebih kuat penunjukannya didahulukan. Nash didahulukan atas zahir. Zahir memiliki tingkatan berdasarkan lafaznya atau qarinahnya, maka yang lebih kuat didahulukan sesuai dengan kuat-lemahnya penunjukan. Didahulukan khabar yang berbeda lafaznya saja atas yang lafaznya satu dan tidak berbeda, karena perbedaan lafaznya menunjukkan kemasyhurannya. Sebagian ulama memilih mendahulukan yang satu lafaznya atas yang lain — dan masing-masing dari dua pendapat memiliki penguatnya. Ini adalah masalah ijtihad.

Yang benar adalah: jika perbedaan lafaz menyebabkan perbedaan makna meskipun sedikit, atau mengubah keteraturan dan kekonsistenan riwayat, maka yang satu lafaz didahulukan. Jika tidak demikian, maka yang berbeda lafaz didahulukan, atau keduanya saling bertentangan. Adapun yang berbeda makna maka ia tidak boleh menandingi yang sama makna — ini pendapat yang tidak diperselisihkan.

Didahulukan yang memiliki ziyadah (tambahan) atas yang tidak memilikinya. Didahulukan yang menetapkan atas yang menafikan, kecuali jika penafian itu didasarkan pada ilmu tentang ketiadaan — seperti ucapan: "Saya tahu bahwa si fulan tidak melakukan ini" — bukan sekadar ketiadaan ilmu seperti ucapan: "Saya tidak tahu bahwa si fulan

melakukan ini." Jika kedua hadis sama-sama didasarkan pada ketiadaan ilmu, maka keduanya setara.

Didahulukan yang mengandung larangan atau ancaman atas yang lain sebagai bentuk kehati-hatian — ini adalah jalan Al-Qadhi Abu Ya'la. Ada pendapat yang menyatakan tidak boleh ditarjih dengan itu.

Ditarjihkan yang memindahkan dari hukum asal atas yang lainnya. Misalnya jika kita berpegang bahwa hukum asal segala sesuatu adalah mubah, kemudian kita mendapati dua dalil: satu menetapkan kebolehan dan satu menetapkan larangan.

Jika dua dalil bertentangan — satu menggugurkan had dan yang lain mewajibkannya, atau satu mewajibkan jizyah dan yang lain melarangnya — maka yang menggugurkan had dan yang mewajibkan jizyah tidak ditarjihkan atas lawannya, karena hal itu tidak berpengaruh pada kejujuran perawi. Ada pendapat yang menyatakan boleh ditarjih karena keduanya sesuai dengan asal.

Didahulukan sabda Nabi shalallahu 'alaihi wasallam atas perbuatan beliau, karena sabda memiliki sighat (bentuk) penunjukan sendiri berbeda dengan perbuatan yang tidak memiliki sighat yang menunjuk dengan sendirinya. Penunjukan perbuatan adalah karena faktor luar, yaitu

bahwa beliau shalallahu 'alaihi wasallam wajib diikuti. Maka sabda lebih kuat sehingga ditarjihkan karenanya.

Tarjih dari Sisi Qarinah

Jika dua 'am (dalil umum) bertentangan — satu tetap pada keumumannya dan yang lain telah dikhususkan dalam satu keadaan atau lebih — maka yang tetap pada keumumannya ditarjihkan atas yang telah dikhususkan. Demikian pula yang dikhususkan dalam satu keadaan didahulukan atas yang dikhususkan dalam dua keadaan, dan seterusnya. Intinya: yang lebih sedikit pengkhususannya didahulukan atas yang lebih banyak.

Dari dua nash, didahulukan yang diterima oleh para ulama dengan penerimaan yang baik dan tidak mendapat penolakan dari siapapun di antara mereka, atas yang mendapat penolakan dari sebagian mereka. Kaidah ini mengharuskan mendahulukan apa yang diriwayatkan dalam Shahih Bukhari dan Shahih Muslim atau salah satunya atas yang tidak diriwayatkan di keduanya, karena umat menerima keduanya dengan penerimaan yang baik. Didahulukan yang ditolak oleh satu orang atas yang ditolak oleh dua orang, dan seterusnya.

Ditarjihkan yang didukung oleh keumuman Al-Qur'an, Sunnah, qiyas syar'i, atau makna akal atas yang tidak didukung oleh satupun dari itu. Jika salah satu nash

didukung Al-Qur'an dan yang lain didukung Sunnah, maka ada dua riwayat: satu mendahulukan yang didukung Al-Qur'an — dan ini yang dipilih — dan yang lain mendahulukan yang didukung hadis.

Patokan umumnya: ditarjihkan yang padanya terlihat tambahan kekuatan, apapun itu. Tambahan kekuatan ini bisa terlihat dengan kesamaan jenis maupun perbedaan jenisnya.

Ditarjihkan yang datang secara permulaan tanpa sebab atas yang datang karena sebab, karena yang terakhir kemungkinan khusus untuk sebabnya. Dan yang diamalkan oleh para khalifah yang lurus (Khulafaur Rasyidin) ditarjihkan atas yang lain — berdasarkan pendapat yang dipilih.

Catatan Penting

At-Thufi berkata dalam syarah ringkasannya: jika kita menemukan fatwa sahabat yang masyhur dalam ilmu dan fikih yang bertentangan dengan suatu nash, kita tidak boleh memastikan bahwa ia melakukan kesalahan ijtihad, karena kemungkinan sahabat tersebut menemukan nash atau dalil yang lebih rajih yang ia fatwakan dengannya. Para sahabat radhiyallahu 'anhum lebih dekat kepada pengetahuan tentang nash-nash daripada kita karena mereka sezaman

dengan Nabi shalallahu 'alaihi wasallam. Betapa banyak nash nabawi yang ada pada para sahabat radhiyallahu 'anhum kemudian lenyap dan tidak sampai kepada kita. Contohnya adalah fatwa Ali dan Ibnu Abbas radhiyallahu 'anhuma bahwa wanita yang ditinggal mati suaminya beriddah dengan yang terpanjang dari dua masa, dan masalah-masalah serupa yang dikritik oleh sebagian orang terhadap Ali karena dianggap menyelisihi nash dan melakukan kesalahan.

Jika dua khabar bertentangan — satu dinukil bahwa perawinya menyelisihinya dalam ucapan atau perbuatan, dan yang lain tidak dinukil bahwa perawinya menyelisihinya — maka yang kedua didahulukan.

Tidak boleh ditarjih dengan pendapat penduduk Madinah — berbeda dengan sebagian ulama Syafi'iyah — dan tidak boleh pula dengan pendapat penduduk Kufah — berbeda dengan sebagian ulama Hanafiyah.

Jika suatu khabar mengandung beberapa kemungkinan dan memiliki beberapa interpretasi, lalu perawinya menjelaskannya dengan salah satu interpretasi tersebut, maka interpretasi yang dijelaskan oleh perawi didahulukan atas interpretasi lainnya. Demikian pula jika sebagian kemungkinan itu ditarjihkan dengan suatu cara dari cara-cara tarjih, maka ia didahulukan atas yang lain selama tidak ditarjih dengan itu.

Tarjih dari Sisi Qiyas

Ini adakalanya dari sisi asalnya, 'ilatnya (alasan hukumnya), atau qarinah yang menyertai salah satu qiyas sehingga mendukungnya dan ia pun ditarjihkan atas yang lain.

Bagian pertama (dari sisi asal) memiliki beberapa sisi:

Pertama, jika furu' (cabang) dapat diqiyaskan kepada dua asal — satu hukumnya tetap berdasarkan ijmak dan yang lain tetap berdasarkan nash — maka qiyas pada asal yang tetap berdasarkan ijmak didahulukan atas yang tetap berdasarkan nash.

Kedua, hukum asal yang tetap berdasarkan nash mutlak lebih rajih dari hukum asal yang tetap berdasarkan qiyas.

Ketiga, hukum asal yang tetap berdasarkan Al-Qur'an atau Sunnah mutawatir lebih rajih dari hukum asal yang tetap berdasarkan khabar ahad.

Keempat, hukum yang diqiyaskan kepada lebih banyak asal lebih rajih dari selainnya.

Kelima, yang diqiyaskan kepada asal yang tidak dikhususkan lebih rajih dari yang diqiyaskan kepada asal yang dikhususkan.

Intinya: hukum asal qiyas mengikuti sandarannya yang dengannya ia ditetapkan. Maka sandaran yang lebih didahulukan akan mendahulukan asal qiyas yang ditetapkan dengannya.

Bagian kedua (tarjih qiyas dari sisi 'ilat) juga memiliki beberapa sisi:

Pertama, 'ilat yang disepakati (ijmak) lebih rajih dari 'ilat yang tidak disepakati.

Kedua, 'ilat yang dinashkan lebih rajih dari yang mustanbath (digali).

Ketiga, 'ilat yang tetap ke-'ilat-annya secara mutawatir lebih rajih dari yang tetap ke-'ilat-annya secara khabar ahad.

Keempat, 'ilat yang munasib (sesuai) lebih rajih dari yang lainnya — namun ini dalam dua 'ilat yang sama-sama dinashkan atau sama-sama mustanbath. Adapun jika salah satunya dinashkan, maka itulah yang rajih baik ia munasib, lebih munasib, maupun tidak.

Kelima, 'ilat yang memindahkan dari hukum asal lebih rajih dari 'ilat yang menetapkannya.

Keenam, 'ilat yang mewajibkan larangan lebih rajih dari yang mewajibkan kebolehan.

Ketujuh, 'ilat yang menggugurkan had lebih rajih dari yang mewajibkannya; yang mewajibkan kemerdekaan lebih

rajih dari yang menafikannya; yang hukumnya lebih ringan lebih rajih dari yang lebih berat — namun ini semua dalam dua 'ilat yang dinashkan atau dua yang mustanbath. Adapun dalam 'ilat yang dinashkan dan yang mustanbath, maka yang dinashkan wajib didahulukan dalam segala keadaan.

Kedelapan, 'ilat yang berupa sifat lebih rajih dari yang berupa nama, karena ta'lil (penentuan 'ilat) dengan sifat-sifat disepakati berbeda dengan ta'lil dengan nama-nama. Maka ta'lil riba dalam emas dengan "ditimbang" lebih didahulukan dari ta'lil dengan "ia adalah emas."

Kesembilan, 'ilat yang dikembalikan kepada asal yang Pembuat Syariat sendiri mengqiyaskan padanya lebih didahulukan dari yang lain — seperti qiyas Nabi shalallahu 'alaihi wasallam tentang ciuman saat berpuasa kepada berkumur.

Kesepuluh, 'ilat yang muttharid (konsisten tanpa pengecualian) lebih rajih dari yang tidak muttharid jika memang diterima kesahihannya.

Kesebelas, 'ilat yang mun'akis (berlaku terbalik) lebih rajih dari yang tidak mun'akis — berdasarkan pendapat yang mensyaratkan 'aks (pembalikan) dalam 'ilat-'ilat. Namun 'ilat qashirah (yang terbatas pada asal) tidak bisa diqiyaskan padanya. Faedah ini bukan untuk mentarjihkan satu qiyas atas yang lain, melainkan faedahnya adalah ketika kita

mentarjihkan yang muta'addiyah (yang melampaui asal), maka qiyas menjadi mungkin.

Didahulukan hukum syar'i dan yaqini (yang pasti) atas sifat hissi (indrawi) dan itsba ti (penetapan) menurut sebagian ulama. Ditarjihkan yang mu'atstir (efektif) atas yang mulaim (sesuai), dan yang mulaim atas yang gharib (asing). Hakikat-hakikat, hukum-hukum, sifat-sifat, dan tingkatan-tingkatan mereka telah lalu dalam pembahasan jalan penetapan 'ilat pada pembahasan pembagian yang munasib.

Jika 'ilat qiyas berputar antara sifat yang munasib dan yang syabahi, maka yang munasib didahulukan karena ia disepakati dan kemaslahatannya jelas, berbeda dengan yang syabahi dalam kedua hal itu.

Ketahuilah bahwa rincian tarjih tidak terbatas pada apa yang kami sebutkan. Dalam kitab-kitab usul yang panjang disebutkan lebih banyak darinya. Kaidah umum dalam tarjih adalah: kapanpun salah satu dari dua dalil yang bertentangan disertai oleh suatu hal yang bersifat naqli — seperti ayat atau khabar — atau yang bersifat istilahi — seperti 'urf atau adat — baik yang umum maupun yang khusus, atau qarinah aqliyah, lafziyah, maupun haliyah, dan hal itu memberikan tambahan dugaan, maka ia ditarjihkan dengannya.

Dengan ini telah jelas penjelasan tentang tarjih dari sisi qarinah, sehingga tidak perlu lagi menyebutkan secara terperinci apa yang kami janjikan dari bagian ketiga — yaitu tarjih dengan qarinah. Sisi tarjih dalam kebanyakan tarjih-tarjih ini jelas bagi siapa yang cermat dan menggunakan apa yang Allah Subhanahu wa ta'ala anugerahkan berupa pikiran yang sehat dan akal yang lurus.

Ketahuilah bahwa ketika saya membahas jenis ini, saya mengambil rujukan dari *Ar-Raudhah* karya Imam Muwaffaquddin Abdullah Al-Maqdisi — penulis *Al-Mughni* — dan selainnya; dari *Mukhtashar Ar-Raudhah* dan syarahnya karya Al-'Allamah Najmuddin At-Thufi; dari *At-Tahrir* karya Al-'Allamah 'Alauddin Al-Mardawi serta ringkasan dan syarahnya keduanya karya Al-'Allamah Ahmad Al-Futuhi — penulis kitab *Muntaha Al-Iradat*; dari *Mukhtashar Ibni Al-Hajib* dan syarahnya karya Al-'Allamah 'Adhduddin Al-'Iji. Mereka inilah sumber-sumber utama kitab saya di sini.

Saya juga sering merujuk kepada *Al-Musawwadah fi Ushul Al-Fiqh* karya Majduddin dan putranya Abdussalam serta cucunya Syekhul Islam — mereka adalah Bani Taimiyah —; *Hushul Al-Ma'mul min 'Ilm Al-Ushul* karya Shiddiq Hasan Khan; sambil memungut banyak faedah dari *Al-Mustashfa* karya Al-Ghazali; *Muntaha As-Sul* karya Al-Amidi; *Jam'ul Jawami'* karya Ibnu As-Subki dan syarahnya

karya Al-Mahalli; *At-Tanqih* dan syarahnya *At-Taudhih* karya Shodrus Syari'ah beserta catatan pinggirnya dan *At-Talwih* karya Sa'duddin At-Taftazani; *Al-Minhaj* karya Al-Baidhawi dan syarahnya karya Al-Asnawi; *At-Tamhid* karya Abu Al-Khaththab; *Al-Wadhih* karya Ibnu 'Aqil; dan *Adab Al-Mufti* karya Ibnu Hamdan.

Maka saya memohon kepada Allah Subhanahu wa ta'ala agar memberikan taufik kepada kami untuk segala kebaikan, memberi manfaat melalui kami dan kepada kami, serta menjadikan kami layak untuk melayani syariat ini. Amin.

Bagian Keenam: Tentang Istilah-Istilah yang Digunakan Para Pengarang dalam Fikih Imam Ahmad, yang Dibutuhkan oleh Pemula, serta Nama-Nama Terkemuka yang Disebutkan dalam Karya-Karya Mereka

Para fuqaha dari kalangan sahabat kami dan selain mereka umumnya mencukupkan diri dalam penggunaan gelar dengan menisbatkan kepada suatu keahlian, kampung, suku, atau desa. Misalnya mereka menyebut Al-Khiraqi, dinisbatkan kepada penjualan kain; Al-Khallal; Al-Thayalisi; Al-Harbi, dinisbatkan kepada Bab Harb, sebuah kawasan di Baghdad; seperti halnya Al-Zuhri, Al-Tamimi, Al-Yunini, Al-Ba'li, Al-Shaghani, Al-Harrani, dan sejenisnya. Mereka menyebut nama-nama itu tanpa unsur pengagungan. Itulah kebiasaan para ulama terdahulu.

Kemudian datanglah generasi sesudah mereka yang berlebih-lebihan dalam penggunaan gelar yang mengandung pujian dan sanjungan, seperti Alamuddin, Muhyiddin, Majduddin, Syihabuddin, dan gelar-gelar besar lainnya. Hal ini meluas ke seluruh negeri Arab dan non-Arab. Kebanyakan ulama tidak menyukai hal ini. Dalam kitab Al-Furu' dinukil dari Qadhi Abu Ya'la bahwa ia berkata: "Makruh hukumnya memberi nama dengan setiap nama

yang mengandung kebesaran atau pengagungan." Ia berdalil dengan ini atas makna pemberian nama dengan "Al-Malik" berdasarkan firman Allah *"bagi-Nya lah kerajaan"*. Ia menjawab bahwa Allah menyebutnya hanya sebagai berita tentang orang lain dan untuk pengenalan, karena nama itu sudah dikenal di kalangan mereka, dan karena "Al-Malik" termasuk nama-nama Allah yang khusus. Berbeda dengan "Hakimul Hukkam" dan "Qadhil Qudhat" karena tidak ada dalil yang membatasi, dan berbeda pula dengan "Al-Awhad" karena dapat digunakan dalam kebaikan maupun keburukan. Juga karena "Al-Malik" adalah hak bagi pemilik yang sesungguhnya, dan hakikatnya adalah kekuasaan penuh atau kekuasaan abadi, dan keduanya tidak sah kecuali bagi Allah.

Dalam dua kitab Shahih dan dalam riwayat Abu Dawud, dengan lafaz atau petunjuk keadaan: *"Nama yang paling jelek di hari kiamat dan paling buruk adalah nama seseorang yang disebut Malikul Amlak, tidak ada raja selain Allah."* Imam Ahmad meriwayatkan: *"Keras murka Allah terhadap seseorang yang menamakan dirinya Malikul Amlak, tidak ada raja selain Allah."*

Abu Abdillah Al-Shaimari Al-Hanafi, Abu Al-Thayyib Al-Thabari, dan Al-Tamimi Al-Hanbali berfatwa dengan kebolehan, sedangkan Al-Mawardi berfatwa dengan ketidakbolehan, dan ia menegaskan dalam Syarh

Muslim. Ibn Al-Jawzi berkata dalam tarikhnya: "Pendapat mayoritas itulah yang sesuai dengan qiyas apabila yang dimaksud adalah raja-raja dunia, sedangkan pendapat Al-Mawardi lebih utama berdasarkan hadis."

Sebagian ulama Hanbali mengingkari sebagian yang lain dalam khutbah karena ucapannya "Al-Malik Al-Adil Ibn Ayyub". Ulama Hanbali itu beralasan dengan sabda Nabi, shallallahu alaihi wasallam: "*Aku dilahirkan pada zaman raja yang adil.*" Al-Hakim dalam tarikhnya berkata: "Hadis yang diriwayatkan orang awam, 'Aku dilahirkan pada zaman raja yang adil,' adalah hadis batil yang tidak memiliki asal-usul dengan sanad yang shahih maupun yang lemah."

Aku berkata: Dalam kitab Al-Furu' dikemukakan kisah ini secara samar, padahal kisah itu sesungguhnya adalah sumpah Syekh Abu Umar Al-Maqdisi. Dialah yang berkata: "Dan tolonglah raja yang adil." Maka Al-Yunini menolaknya. Abu Umar berdalil dengan hadis itu, namun Al-Yunini mengingkarinya dan menjelaskan kebatilannya. Dalam Al-Furu' disebutkan: "Sejumlah ulama tidak melarang penggunaan nama Al-Malik." Selesai.

Abu Abdillah Al-Qurthubi dalam kitabnya Syarh Al-Asma' Al-Husna melarang sifat-sifat yang mengandung penyucian dan pujian, seperti Zakiyyuddin, Muhyiddin, Alamuddin, dan sejenisnya.

Ahmad ibn Al-Nahhas Al-Dimyathi Al-Hanafi kemudian Al-Syafi'i dalam kitabnya Tanbih Al-Ghafilin, ketika menyebutkan kemungkaran-kemungkaran, berkata: "Di antaranya adalah yang telah melanda agama berupa kebohongan yang beredar di lisan-lisan, yaitu gelar-gelar bid'ah seperti Muhyiddin, Nuruddin, Adhududdin, Ghiyatsuddin, Mu'inuddin, Nashiruddin, dan sejenisnya. Semua itu adalah kebohongan yang berulang-ulang di lisan-lisan saat panggilan, pengenalan, dan penceritaan. Semuanya adalah bid'ah dalam agama dan kemungkaran." Selesai.

Ibn Al-Qayyim berkata: "Sekelompok ulama agama dahulu berhati-hati dalam mengucapkan 'Qadhil Qudhat' dan 'Hakimul Hukkam'." Ia juga berkata: "Demikian pula haram hukumnya memberi nama dengan 'Sayyidul Nas' dan 'Sayyidul Kull', sebagaimana haramnya dengan 'Sayyidu Waladi Adam'." Selesai.

Maksudnya karena gelar itu tidak pantas kecuali untuk beliau, shallallahu alaihi wasallam.

Al-Hajjawi dalam kitab Iqna'nya mengambil jalan tengah, ia berkata: "Barangsiapa yang diberi gelar dengan sesuatu yang benar sesuai perbuatannya terhadap gelar itu, maka boleh. Dan haram hukumnya yang tidak terjadi tanpa adanya alasan yang benar. Adapun takwil dalam 'Kamaluddin' dan 'Syarafuddin', yakni 'ia

menyempurnakannya dan memuliakannya', dikatakan oleh Ibn Hubairah." Itulah ucapannya.

Di antara istilah para fuqaha adalah penggunaan gelar "Syaiikhul Islam". Dahulu sudah menjadi adat bahwa lafaz ini digunakan untuk orang yang duduk memberikan fatwa dan memecahkan permasalahan yang timbul di antara manusia berupa perselisihan dan pertentangan, dari kalangan fuqaha terkemuka dan para ulama besar, seperti Syaiikhul Islam Ahmad ibn Taimiyyah Al-Harrani, pengarang Al-Mughni, dan selain keduanya.

Al-Sakhawi dalam sebuah kitabnya yang ia namakan Al-Jawahir berkata: "Para ulama salaf menggunakan gelar 'Syaiikhul Islam' untuk orang yang mengikuti Kitabullah dan sunnah Rasul-Nya disertai kedalaman dalam berbagai ilmu, baik aqliyah maupun naqliyah." Ia berkata: "Kadang-kadang gelar ini diberikan kepada orang yang panjang umurnya dalam Islam, sehingga masuk dalam golongan orang yang beruban dalam Islam, yang menjadi cahaya baginya." Gelar ini tidak masyhur di kalangan ulama terdahulu setelah dua orang syekh, Al-Shiddiq dan Al-Faruq — karena ada riwayat yang menyifati keduanya dengan gelar itu — kemudian menjadi masyhur bagi sekelompok ulama salaf, hingga menjadi umum pada awal abad ke-8, sehingga diberikan kepada orang yang tidak terhitung banyaknya, dan menjadi gelar bagi siapa saja yang menjabat qadha tertinggi

meskipun kosong dari ilmu dan usia. Itulah ucapannya. Kemudian sekarang gelar itu menjadi gelar bagi siapa saja yang menjabat posisi fatwa meskipun kosong dari agama dan takwa. Bahkan gelar-gelar besar itu kini sekadar simbol pakaian, gaya, sorban, kebesaran, dan lengan baju yang lebar. Dan ilmu hanya ada pada Allah.

Karena pembicaraan telah membawa kita kepada pembahasan ini, maka marilah kita sebutkan hal-hal yang samar dari orang-orang yang disebutkan secara umum dalam kitab-kitab fikih. Kami katakan:

Sesungguhnya sahabat-sahabat kami sejak era Qadhi Abu Ya'la hingga pertengahan abad ke-8 menggunakan lafaz "Al-Qadhi" dan yang mereka maksud adalah ulama terkemuka zamannya, yaitu **Muhammad ibn Al-Husain ibn Muhammad ibn Khallaf ibn Ahmad ibn Al-Farra' yang bergelar Abu Ya'la**. Demikian pula apabila mereka menyebut "Abu Ya'la" secara mutlak. Apabila mereka menyebut "Abu Ya'la Al-Shaghir", maka yang dimaksud adalah anaknya, yaitu Muhammad, pengarang Al-Thabaqat.

Adapun ulama belakangan seperti pengarang Al-Iqna' dan Al-Muntaha serta yang sesudah keduanya, mereka menggunakan lafaz "Al-Qadhi" dan yang mereka maksud adalah **Qadhi Alauddin Ali ibn Sulaiman Al-Sa'di Al-Mardawi** kemudian Al-Shalahi. Mereka juga memberinya gelar "Al-Munaqqih" karena ia meneliti kitab Al-Muqni' dalam

kitabnya Al-Tanqih Al-Musyba'. Ia wafat pada tahun 885. Mereka menyebutnya "Al-Mujtahid dalam Tashhih Al-Madzhab".

Syekh Manshur Al-Buhuti Al-Hanbali berkata dalam Syarh Al-Iqna': "Apabila ulama belakangan seperti pengarang Al-Furu', Al-Fa'iq, Al-Ikhtiyarat, dan selain mereka menyebut 'Al-Syaikh' secara mutlak, mereka maksudkan Syekh Al-Allamah Muwaffaquddin Abu Muhammad Abdullah ibn Qudamah Al-Maqdisi. Apabila disebut 'Al-Syaikhan', maka yang dimaksud adalah Al-Muwaffaq dan Al-Majd, yakni Majduddin Abdussalam ibn Taimiyyah. Apabila disebut 'Al-Syarih', maka ia adalah Syekh Syamsuddin Abdurrahman ibn Syekh Abu Umar Al-Quddusi, yang merupakan keponakan sekaligus murid Muwaffaquddin. Apabila 'Al-Qadhi' disebut secara mutlak, maka yang dimaksud adalah Qadhi Abu Ya'la Muhammad ibn Al-Husain ibn Muhammad ibn Khallaf ibn Ahmad Al-Farra'. Apabila disebutkan 'wa 'anhu' (dan darinya), maksudnya adalah dari Imam Ahmad, rahimahullah. Dan ucapan mereka 'nashshan' maknanya juga dinisbatkan kepada Imam Ahmad." Itulah ucapannya.

Aku berkata: Apabila mereka menyebut "Al-Syarh" secara mutlak, yang mereka maksud adalah syarh kitab Al-Muqni' yang bernama Al-Syafi, karya Ibn Abi Umar yang telah disebutkan. Ini adalah istilah khusus, karena kaidahnya

bahwa syarih suatu matan, apabila menyebut "Al-Syarh" atau "Al-Syarih" secara mutlak, ia maksudkan syarih pertama dari matan tersebut. Namun karena kitab Al-Muqni' menjadi dasar bagi matan-matan ulama belakangan, dan karena Syamsuddin adalah syarih pertamanya, maka wajar mereka menggunakan istilah ini. Dan tidak ada keberatan dalam hal ini.

Sering pula ulama belakangan menyebut "Al-Syaikh" dan yang mereka maksud adalah Syaikhul Islam Ibn Taimiyyah, di antaranya Ibn Qundus dalam Hawasyi Al-Furu'. Apabila Ali ibn Aqil dan Abu Al-Khattab menyebut "syaikhuna" (guru kami) secara mutlak, yang mereka maksud adalah Qadhi Abu Ya'la. Apabila Ibn Al-Qayyim dan Ibn Muflih pengarang Al-Furu' menyebutnya, yang keduanya maksud adalah Syaikhul Islam. Pengarang Al-Iqna' berkata: "Yang aku maksud dengan 'Al-Syaikh', yakni apabila aku sebut secara mutlak, adalah Syaikhul Islam Bahrul Ulum Abu Al-Abbas Ahmad ibn Taimiyyah." Selesai.

Dan orang-orang yang datang sesudahnya pun mengikuti cara yang sama.

Ketahuilah bahwa para sahabat dalam karya-karya mereka sering menggunakan ungkapan-ungkapan samar dalam nama-nama dan kitab-kitab, sehingga hal itu menjadi tertutup bagi orang yang tidak menguasai kitab-kitab thabaqat dan sejarah. Dari sinilah terlintas dalam pikiranku

untuk menjelaskan sebagian hal tersebut, sebagai pelayanan bagi para pemula dan pengingat bagi selain mereka. Maka aku katakan:

Ibn Al-Munadi adalah Ahmad ibn Ja'far ibn Muhammad ibn Abdillah. Wafat tahun 336.

Ibn Qadhi Al-Jabal adalah Ahmad ibn Al-Hasan ibn Abdillah ibn Abi Umar Al-Maqdisi, dari Bani Qudamah, termasuk murid Syaikhul Islam Ibn Taimiyyah, pengarang kitab Al-Fa'iq. Wafat tahun 771. Ia memiliki pilihan-pilihan dalam mazhab.

Ibn Hamdan adalah Ahmad ibn Hamdan ibn Syabib ibn Hamdan ibn Syabib ibn Hamdan Al-Numairi Al-Harrani, seorang fakih dan ahli ushul. Ia memiliki Al-Ri'ayah Al-Shughra dan Al-Ri'ayah Al-Kubra, yang di dalamnya terdapat banyak sekali nukilan, sebagian di antaranya tidak terkompilasi dengan baik. Wafat tahun 695.

Abu Bakr Al-Najjad adalah Ahmad ibn Sulaiman ibn Al-Hasan ibn Isra'il ibn Yunus, seorang muhaddits. Wafat tahun 348.

Al-Atsram adalah Ahmad ibn Muhammad ibn Hani' Al-Tha'i, seorang imam agung dan hafizh. Wafat setelah tahun 260. Ia memiliki kewaspadaan yang luar biasa. Yahya ibn Ma'in memujinya. Ibrahim ibn Al-Ashfahani berkata: "Ia

lebih hafal dan lebih cermat dari Abu Zur'ah Al-Razi." Al-Nasa'i dan sejumlah ulama meriwayatkan darinya. Dalam Tahdzib Al-Kamal disebutkan: Abu Bakr Al-Atsram Al-Khurasani Al-Baghdadi Al-Iskaf, seorang fakih dan hafizh, salah satu ulama terkemuka, pemilik Al-Sunan, murid Ahmad ibn Hanbal, Abu Nu'aim, Affan, Al-Qa'nabi, dan banyak lagi. Al-Nasa'i meriwayatkan darinya. Ibn Hibban berkata: "Ia termasuk hamba-hamba Allah yang terbaik." Selesai. Ia adalah salah satu perawi riwayat-riwayat Imam Ahmad, dan kebanyakan sahabat kami terdahulu mengatakan tentang hadis-hadis yang "diriwayatkan oleh Al-Atsram."

Al-Khallal adalah Ahmad ibn Muhammad ibn Harun, Abu Bakr. Ia mendengar hadis dari Ibn Arfah dan selainnya. Pemilik kitab Al-Jami', Al-'Ilal, Al-Sunnah, Al-Thabaqat, Tafsir Al-Gharib, dan Al-Adab. Dialah yang mengumpulkan dalam kitabnya riwayat-riwayat dari Imam Ahmad, sebagaimana telah kami sebutkan sebelumnya. Wafat tahun 311.

Ibn Nashrullah adalah Ahmad ibn Nashrullah ibn Ahmad ibn Muhammad ibn Umar, pemimpin mazhab dan mufti negeri Mesir, berasal dari Baghdad kemudian menetap di Mesir. Pengarang hawasyi (catatan pinggir) Al-Muharrar dan Al-Furu'. Wafat tahun 844.

Al-Harbi, namanya adalah Ibrahim ibn Ishaq ibn Ibrahim, pengarang Gharib Al-Hadits dan Dala'il Al-Nubuwwah. Wafat tahun 285. Ia adalah salah satu perawi mazhab Ahmad darinya. Hal ini disebutkan dalam Al-Mathla', dan dikatakan: "Demikianlah yang kami tetapkan dari sebagian guru-guru kami, dan aku mendengar hal itu dari lebih dari seorang di antara mereka."

Ibn Syaqila — dengan qaf sukun dan lam fathah — adalah Ibrahim ibn Ahmad ibn Umar ibn Hamdan ibn Syaqila, seorang fakih dan ahli ushul. Wafat tahun 369.

Ibn Al-Banna adalah Al-Hasan ibn Ahmad ibn Abdillah ibn Al-Banna Al-Baghdadi, seorang imam, fakih, ahli qira'at, muhaddits, dan wa'izh. Ia memiliki sekitar lima ratus karangan, dan ia adalah pengarang kitab Al-Mujarrad dalam fikih dan Syarh Al-Khiraqi. Wafat tahun 471.

Ibn Hamid adalah Al-Hasan ibn Hamid ibn Ali ibn Marwan Al-Baghdadi, imam kaum Hanabilah di zamannya, pembimbing dan pengajar mereka, serta guru Qadhi Abu Ya'la. Ia memiliki Al-Jami' fi Al-Madzhah dan Syarh Al-Khiraqi. Wafat tahun 403.

Pengarang Al-Bulgha fi Al-Fiqh adalah Al-Husain ibn Al-Mubarak ibn Muhammad ibn Yahya ibn Muslim Al-Rib'i Al-Baghdadi. Wafat tahun 631.

Pengarang Al-Wajiz adalah Al-Hasan ibn Yusuf ibn Muhammad ibn Abi Al-Sari Al-Dujaili kemudian Al-Baghdadi, seorang imam, fakih, dan serba bisa. Ia mengarang Al-Wajiz dalam fikih, sebuah kitab tentang ushul al-din, Nuzhah Al-Nazhirin, dan Tanbih Al-Ghafilin. Ia juga memiliki sebuah qasidah lam dalam ilmu faraidh. Wafat tahun 732.

Harb Al-Kirmani adalah Harb ibn Isma'il ibn Khallaf Al-Hanzhali Al-Kirmani, termasuk orang-orang yang meriwayatkan masail dari Imam Ahmad.

Ibn Syaikh Al-Salamiyyah adalah Hamzah ibn Musa ibn Ahmad ibn Al-Husain ibn Badran. Ia mensyarah sebagian Al-Ahkam karya Majduddin Ibn Taimiyyah, dan termasuk pembela Syaikhul Islam Ibn Taimiyyah serta orang-orang yang memahami fatwa-fatwanya. Wafat tahun 769.

Hanbal ibn Ishaq ibn Hanbal Al-Syaibani, sepupu Imam Ahmad. Ia adalah perawi yang tsiqah (terpercaya) dan tsabit (teguh). Al-Daraquthni menilainya tsiqah. Hanbal berkata: "Paman kami mengumpulkan kami bersama anak-anaknya, kemudian membacakan kepada kami kitab Al-Musnad. Tidak ada orang lain yang mendengarnya dari beliau secara lengkap selain kami." Beliau berkata kepada kami: "Sesungguhnya kitab ini telah aku kumpulkan dan aku pilih dari lebih dari 750.000 (hadis). Apa pun yang diperselisihkan manusia dari hadis Rasulullah, shallallahu

alaihi wasallam, kembalilah kepadanya. Jika kalian mendapatinya di dalamnya, maka itulah hujjah; jika tidak, maka bukan hujjah." Wafat tahun 273.

Al-Thufi adalah Sulaiman ibn Abdil Qawi ibn Abdil Karim ibn Sa'id Al-Thufi kemudian Al-Baghdadi, seorang fakih, ahli ushul, dan serba bisa. Pengarang Mukhtashar Al-Rawdhah Al-Usuliyah beserta syarahnya yang sangat teliti dan menakjubkan, juga Syarh Al-Khiraqi. Wafat tahun 710.

Shalih ibn Al-Imam Ahmad, ia adalah anak tertua beliau. Ayahnya mencintai dan memuliakannya. Ia menukil dari ayahnya banyak masail. Wafat tahun 266.

Abdullah ibn Al-Imam Ahmad, ia adalah perawi yang tsabit, cerdas, tsiqah, dan hafizh. Ibn Al-Khathib dan selainnya menilai tsiqah. Wafat tahun 290.

Muwaffaquddin Abdullah ibn Muhammad ibn Ahmad ibn Muhammad ibn Qudamah Al-Maqdisi asal, kemudian Al-Dimasyqi Al-Shalahi. Ibn Ghunaimah berkata: "Aku tidak mengetahui seorang pun di zaman kami yang mencapai derajat ijthad kecuali Al-Muwaffaq." Selesai. Ia adalah pengarang Al-Mughni, Al-Kafi, Al-Muqni', Al-'Umdah, dan Mukhtashar Al-Hidayah dalam fikih. Wafat tahun 620.

Al-Muhimm, Syarh Al-Khiraqi, karangan fakih zahid Abdullah ibn Abi Bakr ibn Abi Al-Badr Al-Harbi Al-Baghdadi. Wafat tahun 681.

Al-Wajiz, karangan Abdullah ibn Muhammad ibn Abi Bakr ibn Isma'il ibn Abi Al-Barakat Al-Zararani Al-Baghdadi, fakih Irak dan mufti berbagai penjur. Dikisahkan tentangnya dalam Al-Maqshad Al-Arsyad bahwa ia menelaah Al-Mughni karya Al-Muwaffaq sebanyak dua puluh tiga kali dan menuliskan catatan-catatan pinggir padanya. Wafat tahun 729.

Al-Qawa'id, karangan Al-Allamah Al-Hafizh, syekh kaum Hanabilah di masanya, Abdurrahman ibn Ahmad ibn Rajab Al-Baghdadi kemudian Al-Dimasyqi. Wafat tahun 795.

Ibn Razin adalah Abdurrahman ibn Razin ibn Abdillah ibn Nashr ibn Ubaid Al-Ghassani Al-Hawrani kemudian Al-Dimasyqi. Ia adalah seorang fakih yang utama. Ia meringkas Al-Mughni dalam dua jilid dan menamai ringkasannya Al-Tahdzib. Wafat tahun 656.

Al-Hawi, karangan fakih Abdurrahman ibn Umar ibn Abi Al-Qasim ibn Ali Al-Dharir Al-Bashri. Ia menghafal kitab Al-Hidayah karya Abu Al-Khattab. Wafat tahun 684.

Al-Syarh dan Pengarang Al-Syarh adalah Abdurrahman ibn Muhammad ibn Ahmad ibn Qudamah Al-Maqdisi kemudian Al-Shalahi, seorang imam, fakih, dan zahid. Ia mensyarah Al-Muqni' dalam sepuluh jilid dengan bersumber dari Al-Mughni. Apabila para sahabat berkata "ia

berkata dalam Al-Syarh," yang dimaksud adalah kitab ini, dan apabila mereka menyebut "Al-Syarih," yang dimaksud adalah pengarangnya. Wafat tahun 682.

Ghulam Al-Khallal adalah Abdulaziz ibn Ja'far ibn Ahmad ibn Dara, seorang imam, muhaddits, dan fakih, dengan kunyah Abu Bakr. Ia memiliki Al-Syafi, Al-Tanbih, Al-Muqni', dan Zad Al-Musafir dalam fikih. Sering kali para sahabat kami berkata: "Abu Bakr Abdulaziz menyatakannya dalam Al-Syafi," dan ungkapan sejenisnya. Wafat tahun 363.

Al-Rustughni adalah Abdurrazzaq ibn Rizqillah ibn Abi Bakr ibn Khallaf ibn Abi Al-Haija', seorang fakih, muhaddits, dan mufassir. Aku tidak menemukan penyebutannya dalam kitab-kitab para fuqaha, namun aku menemukan dengan tulisan tangan Muhammad ibn Kannan Al-Shalahi bahwa ia melihat sebuah syarh Al-Khiraqi dengan metode peleburan teks (matan) dalam dua jilid karya Al-Rustughni. Aku berkata: Aku melihat karya tafsirnya tentang Al-Qur'an yang ia namakan Rumuz Al-Kunuz, sebuah tafsir yang agung dalam empat jilid. Di dalamnya ia menyebutkan hadis-hadis yang diriwayatkannya dengan sanad, mendiskusikan Al-Zamakhshari dalam Al-Kasysyaf-nya, dan menyebutkan cabang-cabang fikih berdasarkan perbedaan pendapat tanpa dalil. Secara keseluruhan, ia adalah tafsir yang sangat bermanfaat bagi yang menelaahnya. Wafat tahun 660.

Al-Syarif Abu Ja'far Al-Hasyimi Al-Abbasi disebut dalam kitab-kitab sahabat kami. Ia adalah Abdulkhaliq ibn Isa, nasabnya bersambung kepada Abbas ibn Abdil Muththalib, semoga Allah ridha kepadanya. Ia sedikit bicara, indah dalam mengajar, bagus dalam berdebat, menguasai ilmu faraidh, hukum-hukum Al-Qur'an, dan ushul. Ia memiliki maqamat dalam mencegah bid'ah di hadapan para khalifah. Wafat tahun 470.

Al-Muntakhab, karangan Abdulwahhab ibn Abdil Wahid ibn Muhammad ibn Ali Al-Syirazi kemudian Al-Dimasyqi, seorang fakih dan wa'izh. Ia memiliki Al-Muntakhab dalam fikih dua jilid, Al-Mufradat, dan Al-Burhan dalam ushul al-din. Wafat tahun 536.

Al-Ghunyah, karangan syekh zaman dan panutan para arif, Abdulqadir ibn Abi Shalih Abdillah ibn Janki Daust Al-Jaili Al-Baghdadi yang masyhur.

Al-Majd adalah Abdussalam ibn Abdillah ibn Abi Al-Qasim Al-Khidhr ibn Muhammad ibn Ali ibn Taimiyyah Al-Harrani, seorang fakih serba bisa, ahli qira'at, bergelar Majduddin, kakek Syaikhul Islam Ahmad ibn Taimiyyah. Pengarang Al-Muntaqa dan Al-Muharrar dalam fikih, serta Musawwadah Muntaha Al-Ghayah dalam Syarh Al-Hidayah — sebagian syarh tersebut telah disempurnakan. Ia juga memiliki musawwadah dalam ushul fikih yang kemudian dilengkapi oleh anaknya, Abdulhalim, kemudian oleh

cucunya, Syaikhul Islam. Ia juga memiliki kitab tentang hadis-hadis tafsir. Wafat tahun 652.

Ibn Al-Zaghwani adalah Ali ibn Abdillah ibn Nashr ibn Al-Sari Al-Zaghuny Al-Baghdadi, seorang fakih, muhaddits, dan wa'izh, salah satu tokoh terkemuka mazhab. Ia mengarang Al-Iqna', Al-Wadhih, Al-Khilaf Al-Kabir, Al-Mufradat, dan Al-Talkhish dalam ilmu faraidh. Wafat tahun 527.

Ibn Abdus adalah Ali ibn Umar ibn Ahmad ibn Ammar ibn Ahmad ibn Ali ibn Abdus Al-Harrani, seorang fakih dan wa'izh. Ia memiliki kitab Al-Madzhab fi Al-Madzhab dan sebuah tafsir besar. Wafat tahun 559.

Ibn Aqil adalah Ali ibn Muhammad ibn Aqil Al-Baghdadi — dan Aqil dengan fathah pada ain — seorang imam, fakih, ahli ushul, ahli qira'at, wa'izh, dan satu-satunya di antara para mujtahid. Pemilik berbagai karangan yang akan disebutkan biografinya dalam biografi tokoh-tokoh besar sahabat Ahmad. Ia memiliki kitab Al-Fushul, Al-Tadzkirah, dan Kifayah Al-Mufti dalam tujuh jilid besar, Ru'us Al-Masa'il, dan lain-lain dalam bidang fikih. Wafat tahun 513.

Al-Khiraqi adalah Umar ibn Al-Husain ibn Abdillah ibn Ahmad Al-Khiraqi — dengan kha' mu'jamah berbaris kasrah dan ra' mufradah berbaris fathah — dinisbatkan

kepada penjualan kain. Al-Sam'ani menyebutnya sebagai pengarang mukhtashar yang masyhur. Wafat tahun 334.

Al-Busyanji adalah Muhammad ibn Ibrahim ibn Sa'id ibn Musa, salah satu perawi riwayat dari Imam Ahmad. Wafat tahun 290.

Ibn Abi Musa adalah Muhammad ibn Ahmad ibn Abi Musa Al-Hasyimi, pengarang Al-Irsyad. Wafat tahun 428.

Ibn Tamim adalah Muhammad ibn Tamim Al-Harrani, seorang fakih. Ia memiliki mukhtashar yang masyhur dalam fikih, yang ia selesaikan hingga pertengahan Kitab Al-Zakat. Wafat sekitar tahun 675.

Al-Ajurri — dengan mad pada hamzah, dhammah pada jim, dan tasydid pada ra' mufradah — adalah Muhammad ibn Al-Hasan ibn Abdillah. Ia memiliki beberapa karangan, di antaranya kitab Al-Nashihah dalam fikih. Kebiasaannya dalam kitab tersebut adalah hanya menyebutkan pilihan-pilihan para sahabat. Wafat tahun 360.

Abu Ya'la adalah Muhammad ibn Al-Husain ibn Muhammad ibn Khallaf ibn Ahmad ibn Al-Farra', ulama terkemuka zamannya, Qadhil Qudhat, mujtahid mazhab bahkan mujtahid mutlak. Ia memiliki Al-Khilaf Al-Kabir, Al-Ahkam Al-Sulthaniyyah, dan Syarh Al-Khiraqi. Biografinya akan disebutkan kemudian. Wafat tahun 458.

Al-Bulgha, karangan Muhammad ibn Al-Khidhr ibn Muhammad ibn Al-Khidhr ibn Ali ibn Abdillah ibn Taimiyyah Al-Harrani, seorang fakih dan mufassir, bergelar Fakhruddin. Ia memiliki dalam bidang fikih: Al-Targhib, Al-Talkhish, dan Al-Bulgha — yang terakhir ini adalah yang paling ringkas di antara keduanya — serta Syarh Al-Hidayah karya Abu Al-Khattab namun tidak diselesaikannya. Ia adalah sepupu Majduddin. Wafat tahun 622.

Al-Mustau'ab — dengan kasrah pada ain — karangan Muhammad ibn Abdillah ibn Al-Husain Al-Samiri — dengan dhammah pada mim dan tasydid pada ra' — dinisbatkan kepada kota Surra Man Ra'a dengan dhammah pada sin. Ia memiliki dalam bidang fikih: Al-Mustau'ab, Al-Furuq, dan kitab Al-Bustan dalam ilmu faraidh, serta karya lainnya. Wafat tahun 610.

Al-Nazhim adalah Muhammad ibn Abdil Qawi ibn Badran Al-Maqdisi, seorang fakih dan muhaddits. Ia memiliki Manzhumah Al-Adab dalam edisi kecil dan besar, Al-Fara'id yang mencapai lima ribu bait, kitab Al-Ni'mah dua juz, dan Nazhm Al-Mufradat. Semuanya berakhiran huruf dal. Wafat tahun 699.

Al-Halwani adalah Muhammad ibn Ali ibn Muhammad ibn Utsman ibn Miraq Al-Halwani. Ia memiliki Kifayah Al-Mubtadi dalam fikih satu jilid dan sebuah kitab dalam ushul fikih dua jilid. Wafat tahun 505.

Al-Mufradat adalah nama bagi beberapa karangan dalam jenis ini. Yang paling masyhur di kalangan ulama belakangan adalah alfiyyah yang bernama Al-Nazhm Al-Mufid Al-Ahmad fi Mufradat Al-Imam Ahmad, karya Qadhi Muhammad ibn Ali ibn Abdirrahman ibn Muhammad Al-Khathib. Wafat tahun 820.

Al-Mathla', karangan Muhammad ibn Abi Al-Fath ibn Abi Al-Fadhl, seorang fakih, muhaddits, ahli nahwu, dan ahli bahasa. Ia menamai kitabnya ini Al-Mathla' 'ala Abwab Al-Muqni', yang di dalamnya ia menjelaskan kata-kata asing yang terdapat dalam Al-Muqni', mengikuti metode Al-Mughrib bagi ulama Hanafiyyah dan Al-Misbah bagi ulama Syafi'iyah. Bedanya, ia menyusunnya berdasarkan bab-bab kitab, bukan berdasarkan huruf abjad. Kemudian ia menambahkan biografi tokoh-tokoh yang disebutkan dalam Al-Muqni', sehingga menjadi seperti sebuah syarh ringkas. Wafat tahun 709.

Abu Ya'la Al-Shaghir adalah Muhammad ibn Muhammad ibn Al-Husain ibn Muhammad ibn Khallaf ibn Ahmad ibn Al-Farra', putra Abu Ya'la yang telah disebutkan. Wafat tahun 560.

Al-Furu', karangan Muhammad ibn Muflih ibn Muhammad ibn Mufraj Al-Maqdisi kemudian Al-Shalahi Al-Ramini, syekh kaum Hanabilah di zamannya dan salah satu mujtahid dalam mazhab. Wafat tahun 763.

Al-Zarkasyi adalah Muhammad ibn Abdillah ibn Muhammad Al-Zarkasyi Al-Mishri. Ia mensyarah Al-Khiraqi dengan syarh yang belum pernah ada sebelumnya. Ungkapannya di dalamnya menunjukkan kedalaman pemikiran fikihnya dan penguasaannya terhadap ucapan para sahabat. Ia juga memiliki syarh ringkas atas Al-Khiraqi yang ia selesaikan hingga pertengahan bab Al-Udhhiyah, dan karya-karya lain yang tidak ia selesaikan. Wafat tahun 774.

Abu Al-Khattab adalah Mahfuzh ibn Ahmad ibn Al-Hasan ibn Ahmad Al-Kalwadzani Al-Baghdadi, salah satu mujtahid dalam mazhab. Ia memiliki dalam bidang fikih: Al-Hidayah, Al-Intishar yang merupakan Al-Khilaf Al-Kabir, dan Al-Khilaf Al-Shaghir yang ia namakan Ru'us Al-Masa'il. Ia juga memiliki Al-Tamhid dalam ushul fikih. Wafat tahun 510.

Ibn Al-Minja adalah Manja ibn Utsman ibn As'ad ibn Al-Minja Al-Tanukhi, seorang fakih, ahli ushul, mufassir, dan ahli nahwu. Ia memiliki Al-Mumti', sebuah syarh atas Al-Muqni'. Wafat tahun 695.

Al-Marwazi adalah Haidam ibn Qutaibah, salah satu perawi mazhab Ahmad darinya. Wafat tahun 274.

Ibn Al-Shairafi adalah Yahya ibn Abi Manshur ibn Abi Al-Fath ibn Rafi' ibn Ali Al-Harrani, seorang fakih, muhaddits, dan berumur panjang. Ia adalah salah satu guru

Syaikhul Islam Ibn Taimiyyah. Pengarang Al-Furu' menukil darinya dalam Kitab Al-Jana'iz, pada bab menjenguk orang sakit. Wafat tahun 678.

Ibn Hubairah adalah Yahya ibn Muhammad ibn Hubairah Al-Dawri kemudian Al-Baghdadi, Wazir Awnuddin. Ia mensyarah dua kitab Shahih dalam beberapa jilid dan menamainya Al-Ifshah 'an Ma'ani Al-Shihhah. Ketika sampai pada syarh hadis "*Barangsiapa yang Allah kehendaki kebaikan baginya, maka Allah akan memahamkan ia tentang agama*", ia mensyarah hadis tersebut, membahas fikih, menyebutkan masalah-masalah yang disepakati dan yang diperselisihkan di antara empat imam mazhab. Para ulama telah memisahkan bagian ini dari kitab dan menjadikannya karya mandiri dalam satu jilid kecil. Aku telah menelaahnya dan mendapatinya sebagai kitab yang bermanfaat. Syarh ini disusunnya pada masa jabatannya sebagai wazir, dan ia mengumpulkan orang-orang dari berbagai mazhab hingga mereka datang dari negeri-negeri yang jauh. Ia menginfakkan sekitar 113.000 dinar untuk itu, kemudian meriwayatkannya dan berkumpul khalayak ramai untuk mendengarnya.

Aku berkata: *Semoga Allah menyirami hari-hari itu, ketika ilmu masih diperhatikan. Kini hari-hari itu telah berlalu dan sirna, hingga di zaman kita dan di negeri kita tidak tersisa lagi jejak maupun bayang-bayang ilmu.*

Wafat tahun 560.

Al-Azji adalah Yahya ibn Yahya Al-Azji, seorang fakih, pengarang Nihayah Al-Mathlab fi Ilm Al-Madzhab.

Burhan al-Din Ibn Muflih berkata dalam kitab Al-Maqshad Al-Arsyad: "Ini adalah kitab yang sangat besar, di mana pengarangnya mengikuti gaya Nihayat Al-Mathlab karya Imam Al-Haramain, dan sebagian besar materinya diambil dari Al-Mujarrad karya Qadhi Abu Ya'la, serta Al-Fushul karya Ibn 'Aqil. Di dalamnya terdapat beberapa hal yang lemah dan tidak memiliki kedalaman kajian." Ibn Rajab berkata: "Menurut perkiraan saya, ia wafat sedikit setelah tahun 600 H."

Ibn Qundus adalah Abu Bakr bin Ibrahim bin Qundus Taqiyuddin Al-Ba'li, penyusun catatan pinggir kitab Al-Furu' dan catatan pinggir kitab Al-Muharrar. Ia wafat pada tahun 861 H.

Al-Mubdi' Syarh Al-Muqni', karangan Ibrahim Muhammad bin Al-Akmal bin Abdillah bin Muhammad bin Muflih Al-Maqdisi Al-Shalih. Kitabnya, Al-Mubdi', terdiri dari empat jilid. Ia merupakan syarah yang komprehensif dan menyatu dengan teks matan, mengikuti gaya Al-Mahalli karya ulama Syafi'iyah dalam mensyarah Al-Minhaj Al-Far'i. Di dalamnya terdapat faedah dan kutipan yang tidak

ditemukan di tempat lain. Ia juga mengarang sebuah karya dalam bidang ushul yang diberi nama *Mirqat Al-Wushul ila 'Ilm Al-Ushul*, serta kitab *Al-Maqshad Al-Arsyad fi Dzikri Ashhab Al-Imam Ahmad*. Ia wafat pada tahun 884 H.

Di sinilah pembahasan kita berakhir dalam menjelaskan sebagian besar istilah-istilah yang tidak jelas yang disebutkan oleh para ulama mazhab. Saya memohon kepada Allah semoga penjelasan ini memadai untuk tujuannya dan bermanfaat bagi para penuntut ilmu, memberiku pahala dan ganjaran dari Allah Yang Maha Mulia dan Maha Pemberi, dengan karunia dan kemurahan-Nya.

Marilah kita tutup bab ini dengan beberapa faedah penting:

Faedah Pertama: Bagi pembaca kitab ini, ketika mendengar istilah "Ahlul Ra'yi", ketahuilah bahwa yang dimaksud para fuqaha dengan "Ashhab al-Ra'yi" adalah para penganut qiyas dan ta'wil, seperti para pengikut Abu Hanifah Al-Nu'man dan Abu Al-Hasan Al-Asy'ari. Ta'wil adalah ilmu yang mengkaji ke mana suatu ungkapan berujung, apakah kepada kekeliruan atau kebenaran. Lawan mereka adalah Ahlu Al-Zhahir, yakni mereka yang seperti Dawud Al-Zhahiri, Ibn Hazm, dan yang mengikuti jalan mereka.

Faedah Kedua: Yang dimaksud dengan mazhab salaf adalah apa yang dipegang oleh para sahabat yang mulia, para tokoh tabi'in, para pengikut mereka, serta para imam agama yang diakui keimamahan mereka—bukan mereka yang dituduh melakukan bid'ah atau terkenal dengan julukan yang tidak diridhai, seperti Khawarij, Rafidhah, Qadariyah, Murji'ah, Jabriyah, Jahmiyah, Mu'tazilah, Karramiyah, dan sejenisnya.

Kemudian istilah itu lebih dominan disematkan kepada Imam Ahmad dan para pengikutnya serta siapa pun yang berpegang pada keyakinannya dari mazhab apa pun mereka berasal, sehingga dalam bidang tauhid mereka disebut "Ulama Al-Salaf." Inilah istilah yang telah disepakati oleh para ulama kita dan para ahli hadits.

Ibn Hajar Al-Faqih berkata dalam risalahnya Syann Al-Gharah: "Istilah 'generasi awal' hanya berlaku bagi kaum salaf, yaitu para penganut tiga generasi pertama yang oleh Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam dinyatakan sebagai sebaik-baik generasi. Adapun orang-orang setelah mereka, istilah itu tidak berlaku bagi mereka."

Faedah Ketiga: Apabila para fuqaha kita berkata "sekalipun begini" atau ungkapan semisalnya, itu merupakan isyarat adanya perbedaan pendapat. Contohnya seperti ucapan pengarang Al-Iqna' dan lainnya dalam bab azan: "Keduanya—yakni azan dan iqamah—dimakruhkan bagi

wanita, sekalipun tanpa mengeraskan suara." Mereka mengisyaratkan dengan kata "sekalipun" adanya perbedaan pendapat dalam masalah ini. Dalam Al-Furu' disebutkan: "Dalam hal kemakruhannya—yakni azan dan iqamah bagi wanita tanpa mengeraskan suara—ada dua riwayat, dan ada pula riwayat yang menyatakan disunahkan bagi mereka iqamah saja, sesuai pendapat Al-Syafi'i, bukan azan, berbeda dengan Malik."

Maka ucapannya "sekalipun tanpa mengeraskan suara" merupakan isyarat pada riwayat kedua. Para ulama juga berkata: "Air hammam tidak dimakruhkan, sekalipun dipanaskan dengan najis." Dalam masalah ini pun terdapat perbedaan pendapat, sebagaimana disebutkan dalam Al-Furu': "Ada riwayat yang menyatakan air hammam dimakruhkan karena tidak diperhatikan siapa yang memasukinya." Maka hafalkanlah kaidah ini, karena ia sangat penting.

Bagian Ketujuh: Tentang Kitab-Kitab Terkenal dalam Mazhab Hanbali, Penjelasan Metode Sebagiannya, serta Komentar dan Catatan Pinggir yang Menyertainya Sesuai Kemampuan

Ketahuilah, wahai pelajar yang cerdas dan berbudi, bahwa menyelami lautan pembahasan ini sungguh berat dan jauh jangkauannya, terlebih di zaman yang kini memusuhi ilmu dan para ulamanya, hingga melemparkan mereka ke pasar yang sepi dan mengumumkan mereka dalam kesengsaraan. Maka bagaimana mungkin orang seperti saya bisa menjelajahi medan ini dan menandingi para ksatria ilmu itu, sementara berbulan-bulan bahkan bertahun-tahun berlalu tanpa ada seorang pun yang bertanya kepadaku tentang satu masalah pun dalam mazhab Imam Ahmad, karena para pengikutnya di negeri kami telah hampir punah dan bayang-bayangnnya pun menyempit. Oleh karena itu, kesibukan saya kini telah beralih dari fikih ke ilmu-ilmu lain, dan jika pun saya bergelut dengan fikih, maka itu lebih pada jalur istinbath atau merujuk kitab-kitab para imam dari berbagai mazhab.

Kalau bukan karena harapan saya untuk memberi manfaat kepada penghuni Jazirah Arab dari kalangan Hanabilah, niscaya saya tidak akan menggerakkan pena

saya untuk mengabadikan faedah-faedah yang telah saya temukan ini, dan tidak pula akan menyapa bekas-bekasnya walau setitik pun. Namun sesungguhnya segala amal dinilai berdasarkan niatnya, dan Allah Maha Mengetahui segala yang tersembunyi.

Memang, banyak penduduk Jazirah—khususnya penduduk Najd, semoga Allah memperbanyak orang-orang seperti mereka—kini tengah mengorbankan harta yang berharga untuk mencetak kitab-kitab mazhab ini dan menghidupkan kembali sisa-sisa kitab yang telah terkubur. Maka saya ingin turut serta dalam pahala mereka, dan saya pun memberanikan diri menyebutkan kitab-kitab yang terkenal agar orang-orang yang peduli terhadap kebaikan menyadarinya, lalu menerbitkannya dengan cetakan yang baik agar bermanfaat bagi penganut mazhab ini dan selain mereka, sebagaimana sudah menjadi kebiasaan mereka dalam berbuat kebaikan. Maka saya berkata, dengan memohon pertolongan kepada Allah Ta'ala:

Dahulu, Damaskus merupakan kota dengan madrasah terbanyak di dunia Islam. Setiap madrasah memiliki perpustakaan yang menyimpan berbagai kitab yang dibutuhkan para pelajarnya. Di madrasah-madrasah Hanabilah terdapat koleksi kitab yang sungguh memukau akal, terutama Madrasah Al-'Umariyah Al-Syaikhiyah di Al-Shalhiyah, yang menyimpan koleksi perpustakaan yang

tidak tertandingi di tempat mana pun. Namun kemudian tangan-tangan para pencuri mempermainkan koleksi-koleksi itu hingga tidak tersisa satu lembar pun di dalamnya. Yang masih ada di tangan orang-orang hanyalah apa yang terhindar dari banjir kebodohan dan selamat dari mulut rayap. Namun bahkan sisa yang ada pun hampir tidak ada satu pun kitab yang utuh. Sungguh, andai sisa-sisa dari sebuah kitab atau beberapa bagian dari jilid-jilidnya itu tersedia bagi orang yang dapat mengambil manfaat darinya. Namun zaman telah memvonisnya untuk menjadi milik para orang bodoh yang tidak mengambil manfaat darinya dan tidak pula memberikan manfaat. Musibah ini pun telah merata. *Inna lillahi wa inna ilaihi raji'un*. Maka tidak tersisa bagi kita kecuali menyebutkan sebagian dari apa yang kami sempat ketahui, mudah-mudahan apa yang kami lakukan ini bermanfaat bagi siapa saja yang membaca kitab kami, atau ada yang melengkapinya, sehingga kami mendapat pahala sebagai pelopor.

Al-Mughni dan Mukhtashar Al-Khiraqi

Kitab yang paling terkenal dalam mazhab Imam Ahmad di kalangan ulama terdahulu dan pertengahan adalah Mukhtashar Al-Khiraqi. Tidak ada satu kitab pun dalam mazhab ini yang mendapat perhatian sebesar yang diterima kitab ringkasan ini. Bahkan Al-'Allamah Yusuf bin 'Abd Al-

Hadi dalam kitabnya *Al-Durr Al-Naqi fi Syarh Alfazh Al-Khiraqi* menyebutkan bahwa gurunya 'Izzuddin Al-Mishri berkata: "Saya mencatat tiga ratus syarah atas karya Al-Khiraqi." Kami sendiri telah menemukan sekitar dua puluh syarahnya. Saya juga pernah mendengar dari para guru kami dan yang lainnya bahwa barang siapa yang membacanya, ia akan mendapatkan salah satu dari tiga keistimewaan: memiliki seratus dinar, menjadi seorang hakim, atau menjadi orang yang saleh. Demikian katanya.

Dalam *Al-Maqshad Al-Arsyad* disebutkan: "Abu Ishaq Al-Barmaki berkata: jumlah masalah dalam *Al-Khiraqi* adalah 2.300 masalah." Bayangkan sebuah kitab yang demikian menarik perhatian seorang seperti Abu Ishaq hingga ia menghitung masalah-masalahnya satu per satu—itu tidak lain karena besarnya perhatian terhadap kitab ini. Abu Bakr 'Abd Al-'Aziz menuliskan pada salinannya: "*Al-Khiraqi* dalam mukhtasharnya berbeda pendapat denganku dalam enam puluh masalah, namun ia tidak menyebutkan nama-namanya." Qadhi Abu Al-Husain Ibn Al-Farra' lalu menelusurinya dan menemukan bahwa jumlahnya delapan puluh sembilan masalah.

Secara keseluruhan, ini adalah sebuah ringkasan yang menakjubkan, tidak ada matan yang sepopuler ini di kalangan ulama terdahulu. Syarahnya yang paling agung dan paling terkenal adalah *Al-Mughni* karya Imam Muwaffaq

Al-Din Al-Maqdisi. Aslinya terdiri dari sembilan jilid besar dengan tulisan tangan pengarangnya, sedangkan kebanyakan salinan yang ada sekarang terdiri dari tiga belas jilid.

Metodenya dalam syarah ini adalah: ia menuliskan masalah dari Al-Khiraqi dan menjadikannya seperti judul bab, lalu mensyarahnya dan menjelaskannya beserta makna tersurat, tersirat, dan kandungannya, kemudian menyusun hal-hal yang serupa dengannya yang tidak disebutkan dalam kitab, sehingga masalah-masalah itu menjadi seperti judul-judul bab. Dalam banyak masalah, ia menjelaskan perkara yang diperselisihkan dan yang disepakati, menyebutkan pendapat masing-masing imam, mengisyaratkan dalil sebagian pendapat mereka, dan menyandarkan riwayat-riwayat kepada kitab-kitab para imam ahli hadits agar pembaca dapat memahami hukum berdasarkan dalil dan membedakan antara yang sahih dan yang cacat, sehingga ia berpegang pada yang dikenal dan meninggalkan yang majhul.

Hasilnya, ia menyebutkan masalah dari Al-Khiraqi, umumnya menjelaskan riwayat-riwayat Imam Ahmad dalam masalah tersebut, kemudian menyambung penjelasan dengan menyebut para imam dari empat mazhab dan selain mereka dari kalangan mujtahid sahabat, tabi'in, dan pengikut mereka, beserta dalil dan alasan mereka. Kemudian ia

menguatkan salah satu pendapat dengan metode ilmu khilaf dan debat, lalu meluaskan pembahasan pada cabang-cabang masalah. Maka jadilah kitabnya bermanfaat bagi seluruh ulama dari berbagai mazhab. Pembacanya akan memiliki pengetahuan tentang ijmak, titik temu, perbedaan pendapat, dan mazhab-mazhab yang telah ditinggalkan, sehingga baginya akan terbukalah jalan-jalan ijtihad, lalu ia pun terangkat dari lembah taklid ke puncak kebenaran yang nyata dan menikmati taman-taman tahqiq.

Ibn Muflih berkata dalam Al-Maqshad Al-Arsyad: "Al-Muwaffaq mencurahkan tenaganya untuk mengarang Al-Mughni, salah satu kitab Islam yang terbaik, dan berhasil menyelesaikannya. Ini adalah kitab yang sangat bermutu dalam mazhab, ia bersusah payah di dalamnya, mengindahkannya, dan menjadikannya perhiasan bagi mazhab. Banyak yang membacanya di hadapannya." Ibn Ghunaimah memuji pengarangnya dengan berkata: "Saya tidak mengetahui seorang pun di zaman kami yang telah mencapai derajat ijtihad kecuali Al-Muwaffaq." Syaikh 'Izzuddin Ibn 'Abd Al-Salam berkata: "Saya tidak pernah melihat dalam kitab-kitab Islam yang setara dengan Al-Mahalli wa Al-Mujalla karya Ibn Hazm dan kitab Al-Mughni karya Syaikh Muwaffaq Al-Din dalam hal keunggulan dan kedalaman kajiannya." Diriwayatkan pula darinya bahwa ia berkata: "Saya tidak merasa mantap berfatwa hingga saya memiliki salinan Al-Mughni." Hal ini dikutip oleh Ibn Muflih.

Diriwayatkan pula dalam biografi Al-Zairani, penyusun Al-Wajiz, bahwa ia menelaah Al-Mughni sebanyak dua puluh tiga kali dan membuat catatan pinggir atasnya. Diriwayatkan juga dalam biografi Ibn Razin bahwa ia meringkas Al-Mughni dalam dua jilid dan menamainya Al-Tahdzib. Diriwayatkan pula dalam biografi 'Abd Al-'Aziz bin 'Ali bin Al-'Izz bin 'Abd Al-'Aziz Al-Baghdadi kemudian Al-Maqdisi, yang wafat pada tahun 846 H, bahwa ia meringkas Al-Mughni.

Di antara syarah-syarah Al-Khiraqi yang kami ketahui adalah syarah Qadhi Abu Ya'la Muhammad bin Al-Husain Ibn Al-Farra' Al-Baghdadi, dalam dua jilid besar, sebagian salinannya dalam empat jilid. Metodenya adalah menyebutkan masalah dari Al-Khiraqi, kemudian menyebutkan siapa yang menyelisihinya, lalu berkata "dan dalil kami" dan mulai menguraikan panjang lebar dalam menegakkan dalil dari Al-Qur'an, sunnah, dan qiyas dengan metode ilmu jadal (debat).

Contohnya: ia berkata, "Masalah: Abu Al-Qasim berkata: 'Akad nikah tidak sah kecuali dengan wali dan dua orang saksi dari kalangan muslim.' Adapun ucapannya 'tidak sah kecuali dengan wali', ini berbeda dengan Abu Hanifah yang berpendapat bahwa wali bukan syarat dalam pernikahan wanita dewasa. Dalil kami..." lalu ia menyebutkan dalil masalah dengan mengikuti metode ilmu

khilaf. Kemudian berkata: "Dan ucapannya 'dengan dua orang saksi dari kalangan muslim' berbeda dengan Malik dan Dawud yang berpendapat bahwa kesaksian bukan syarat sahnya akad nikah, serta berbeda dengan Abu Hanifah yang berpendapat bahwa akad nikah sah dengan satu saksi laki-laki dan dua saksi perempuan, dan pernikahan wanita muslim dan kitabiyah sah dengan kesaksian dua orang kafir." Lalu berkata: "Dalil kami atas Malik dan Dawud adalah begini dan begitu, dan atas Abu Hanifah adalah begini dan begitu."

Perbedaan antara syarah ini dengan Al-Mughni adalah bahwa Al-Mughni menempuh jalur yang hampir sama namun lebih banyak menyebutkan cabang-cabang masalah di luar yang ada dalam matan, sehingga jadilah ia kitab yang mencakup masalah-masalah mazhab secara menyeluruh. Adapun Abu Ya'la, ia tidak menyebutkan sesuatu di luar yang ada dalam matan, namun ia mendalami masalah-masalahnya, menyebutkan dalil-dalilnya, dan mazhab-mazhab para penentangannya. Jika Al-Mughni dicetak bersama syarah Al-Qadhi, maka pembacanya akan hampir dapat menguasai mazhab secara dalil dan cabang-cabang masalah, serta mendapatkan pengetahuan tentang mazhab-mazhab lainnya—dan itulah tujuan tertinggi yang dibutuhkan oleh setiap pengkaji yang mendalam.

Al-Khiraqi juga telah digubah dalam bentuk syair oleh seorang fuqaha, sastrawan, ahli bahasa, zahid, dan penyair berbakat: Yahya bin Yusuf bin Yahya bin Manshur bin Al-Mu'ammār—dengan fathah pada mim yang bertasydid—bin 'Abd Al-Salam Al-Anshari Al-Sharshari Al-Zurirani Al-Dharir, penyusun diwan terkenal yang memuji Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam, yang wafat sebagai syahid pada tahun 656 H, dibunuh oleh pasukan Mongol.

Ia menggubah Al-Khiraqi dalam bentuk syair yang diawali dengan pengantar prosa. Dalam pengantar itu ia berkata: *"Saya lebih banyak mengandalkan dalam gubahan syair saya ini pada sebuah ringkasan yang saya anggap lebih terpercaya daripada sumber lain yang saya ikuti."* Ia memberi nama gubahan syairnya itu Al-Durrah Al-Yatimah wa Al-Mahjah Al-Mustaqimah. Kemudian ia menyebutkan bahwa awalnya ia hanya berniat menggubah seperempat bagian tentang ibadah, namun Allah melapangkan dadanya untuk menyelesaikan seluruh kitab, dan ia pun melakukannya. Gubahan syairnya menggunakan baḥr al-thawil dengan huruf rawi dal. Di awal syairnya ia berkata:

Wahai pencari ilmu dan amal, dengarkanlah apa yang kukatakan, khusus tentang mazhab Ahmad. Sesungguhnya siapa yang memilih Imam Ibn Hanbal sebagai imamnya dalam penjelasan syariat yang gamblang, niscaya ia terbimbing. Maka mulailah dengan menyebut thaharah

pertama kali, dan manakah orang berilmu yang tidak memulai dengannya.

Di akhir syairnya ia berkata:

Hitunglah dua ribu ditambah tujuh ratus, lalu tambahkan tujuh puluh empat bait. Setelah dua ratus enam dan empat, disusul tiga puluh, sempurnalah hitungannya. Digubah di Sharshar pada masa pemerintahan penguasa yang mulia, pemegang urusan seluruh manusia, Al-Mustanshir bin Muhammad. Dan penyairnya adalah Yahya bin Yusuf, hamba paling hina di hadapan Allah, yang berharap ampunan Tuhan Yang Mahamulia.

Kemudian Al-Sharshari juga menggubah dalam syair tambahan-tambahan kitab Al-Kafi atas Al-Khiraqi dalam satu kitab tersendiri. Salinan yang pernah saya lihat bagian awalnya rusak hingga bab mengusap khuf, sehingga saya tidak mengetahui persyaratannya di sana. Gubahan syairnya pun menggunakan bahr al-thawil dengan huruf rawi dal. Di akhirnya ia berkata:

Ambillah ia—semoga Allah memberimu petunjuk—dengan pengambilan seorang yang mendapat taufik, untuk makna-makna mulia yang terjaga dan tepat. Masalah-masalah fikih yang gamblang bagi penuntut ilmu, dalam bait-bait syair yang indah bagi penyair. Jumlahnya dua ribu, jadilah sebaik-baik ribuan baginya, sehingga pengaruh-

pengaruhnya dipuji dan disyukuri. Saya memilihnya dari apa yang dimuat Ibn Qudamah Al-Muwaffaq dalam Al-Kafi, pilihan seorang yang mengikuti dengan setia.

Keduanya adalah bekal kebenaran baginya dan bagi pengumpulannya, dengan taufik-Nya mencukupi dari kesesatan dan memberi petunjuk. Saya menyandarkan gubahan syair saya kepadanya sebagai bentuk tabarruk dengan ungkapan-ungkapannya yang indah, tabarruk yang paling terbimbing. Maka kedua karya ini—dan apa yang telah saya karang sebelumnya—jika engkau menghafalnya dengan hafalan orang yang cerdas dan sempurna, dan mendebat para ulama peneliti dari fuqaha kita dengan apa yang keduanya kandung, engkau akan terbimbing dan membimbing.

Yusuf bin Hasan bin 'Abd Al-Hadi juga mengarang kitab tentang kosa kata Al-Khiraqi dan penjelasan istilah-istilahnya, yang ia beri nama Al-Durr Al-Naqi fi Syarh Alfazh Al-Khiraqi. Kitab itu dalam satu jilid, mengikuti gaya penyusun Al-Mathla', dan disusun berdasarkan bab-bab kitab. Saya pernah melihatnya dengan tulisan tangan pengarangnya di perpustakaan Damaskus yang ditempatkan di Qubbah Al-Malik Al-Zhahir Baibars. Ia menyebutkan di akhirnya bahwa ia selesai mengarangnya pada tahun 876 H. Secara keseluruhan, ia adalah kitab yang bermanfaat dalam

bidangnya. Demikianlah apa yang saya mampu ketahui tentang sumber-sumber kitab Mukhtashar Al-Khiraqi.

Al-Mustaw'ib

—dengan kasrah pada huruf 'ain—karangan Al-'Allamah mujtahid mazhab Muhammad bin 'Abdillah bin Al-Husain bin Muhammad bin Qasim bin Idris Al-Samari—dengan dhammah pada mim dan kasrah pada ra yang bertasydid—yang telah disebutkan sebelumnya. Ini adalah kitab yang ringkas ungkapannya namun kaya faedah dan makna. Pengarangnya menyebutkan dalam pengantarnya bahwa ia menghimpun di dalamnya: Mukhtashar Al-Khiraqi, Al-Tanbih karya Al-Khallal, Al-Irsyad karya Ibn Abi Musa, Al-Jami' Al-Shaghir, Al-Khishal karya Qadhi Abu Ya'la, Al-Khishal karya Ibn Al-Banna, kitab Al-Hidayah karya Abu Al-Khaththab, dan Al-Tadzkirah karya Ibn 'Aqil.

Kemudian ia berkata: *"Siapa yang memiliki kitab saya ini, maka cukuplah baginya dari semua kitab tersebut, karena saya tidak melewatkan satu masalah pun darinya melainkan telah saya muat hukumnya dan riwayat-riwayat serta pendapat-pendapat ulama kita yang terkandung di dalamnya. Kecuali jika dalam sebagian salinannya terdapat kekurangan. Saya telah mengusahakan sumber yang paling sahih yang mampu saya temukan, kemudian saya*

menambahkan masalah-masalah dan riwayat-riwayat yang tidak disebutkan dalam kitab-kitab itu, yang saya kutip dari Al-Syafi karya Ghulam Al-Khallal, dari Al-Mujarrad, dari Kifayah Al-Mufti, dan dari kitab-kitab ulama kita lainnya."

Demikian katanya. Secara keseluruhan, ini adalah kitab matan terbaik yang pernah disusun dalam mazhab Imam Ahmad dan paling lengkap. Ia menyebutkan dalam kitabnya bahwa ia tidak menyinggung apa pun dari ushul agama maupun ushul fikih, dan ia banyak menyebutkan adab-adab fikih di dalamnya.

Kitab ini terdiri dari dua jilid besar. Syaikh Musa Al-Hajjawi mengikuti jejaknya dalam kitabnya *Al-Iqna' li Thalib Al-Intifa'*, menjadikannya sebagai bahan utama kitabnya—meskipun ia tidak menyebutkan hal itu dalam pengantarnya—namun hal itu menjadi jelas ketika kedua kitab itu dicermati. Semoga Allah merahmati keduanya.

Al-Kafi

Terdiri dari dua jilid, karya Syaikh Muwaffaq Al-Din Al-Maqdisi, penyusun *Al-Mughni*. Di dalamnya ia membahas cabang-cabang fikih tanpa meninggalkan penyebutan dalil dan riwayat. Pengarangnya berkata dalam pengantarnya: *"Saya menempuh jalan tengah antara panjang dan ringkas, mengisyaratkan dalil-dalil masalah secara ringkas, dan*

menyandarkan hadits-haditsnya kepada kitab-kitab para imam berbagai kota."

Saya pernah melihat sebuah kitab kecil karya Al-Hafizh Al-Kabir, penyusun Al-Ahadits Al-Mukhtarah, Muhammad bin 'Abd Al-Wahid bin Ahmad bin 'Abd Al-Rahman bin Isma'il bin Manshur Al-Sa'di Al-Maqdisi yang bergelar Adh-Dhiya', tentang takhrij hadits-hadits kitab Al-Kafi. Al-Hafizh tersebut wafat pada tahun 643 H.

Al-'Umdah

Sebuah kitab ringkas dalam fikih karya penyusun Al-Mughni, yang ditulisnya berdasarkan satu pendapat yang ia pilih. Ungkapannya mudah dan cocok bagi pemula. Metodenya dalam kitab ini adalah membuka setiap bab dengan sebuah hadits dari kitab-kitab sahih, kemudian menyebutkan cabang-cabang masalah yang jika dicermati, akan didapati bahwa semuanya disimpulkan dari hadits tersebut. Dengan begitu semangat pembacanya terdorong untuk mencari hadits, kemudian meningkat ke tahap istinbath dan ijtihad dalam hukum-hukum.

Karena keistimewaan dan kehalusan metodenya, kitab ini disyarah oleh Imam dan lautan ilmu naqli dan aqli, Ahmad bin Taimiyah yang bergelar Syaikhul Islam. Ia menghiasinya dengan metode-metodenya yang terkenal,

menuangkan kepadanya berbagai macam keindahan, menyelimutinya dengan pakaian dalil, menghiasinya dengan permata-permata khilaf, dan memperindahinya dengan kebenaran dan keadilan. Semoga Allah meridhai keduanya.

Saya pernah melihat jilid pertamanya, dimulai dari awal kitab hingga bab azan.

Mukhtashar Ibn Tamim

Pengarangnya adalah Ibn Tamim yang telah disebutkan sebelumnya. Di dalamnya ia menyebutkan riwayat-riwayat dari Imam Ahmad dan perbedaan pendapat para ulama mazhab, terkadang dengan metode pemaparan dan terkadang dengan metode tarjih (pemilihan pendapat terkuat). Ini adalah kitab yang sangat bermanfaat bagi siapa yang ingin mengetahui pilihan-pilihan pendapat para ulama mazhab. Namun kitab ini tidak selesai; pengarangnya hanya sampai di tengah-tengah kitab Zakat, tepatnya pada ucapannya: "Pasal: dan barang siapa yang menanggung hutang untuk mendamaikan perselisihan"—yakni bahwa ia berhak menerima zakat.

Metodenya dalam kitab ini: apabila ia berkata "guru kami," yang dimaksud adalah Nashih Al-Din Abu Al-Faraj Ibn Abi Al-Fahm. Sebagian orang menyangka yang

dimaksud adalah Abu Al-Faraj Al-Syirazi, namun itu adalah kekeliruan.

Ru'us Al-Masa'il

Karya Al-Syarif Al-Imam Al-Awahad 'Abd Al-Khaliq bin 'Isa bin Ahmad Ibn Abi Musa Al-Hasyimi yang telah disebutkan sebelumnya. Metodenya dalam kitab ini adalah menyebutkan masalah-masalah yang Imam Ahmad berselisih di dalamnya dengan satu atau lebih imam lainnya, kemudian menyebutkan dalil-dalil dengan membela Imam Ahmad, dan menyebutkan siapa yang sependapat dengannya dalam masalah itu. Sehingga siapa yang mencermati kitabnya akan mendapatinya sebagai pembela mazhab-mazhab dan pengambil pendapat yang terpilih darinya. Semoga Allah membalasnya dengan kebaikan.

Al-Hidayah

Karya Abu Al-Khatthab Al-Kalwadzani, dalam satu jilid besar yang berharga. Di dalamnya ia menyebutkan masalah-masalah fikih dan riwayat-riwayat Imam Ahmad mengenainya. Terkadang ia memaparkannya secara lepas dan terkadang menjelaskan pilihannya. Apabila ia berkata "guru kami berkata" atau "menurut guru kami," yang dimaksud adalah Qadhi Abu Ya'la Ibn Al-Farra'. Secara

keseluruhan, dalam kitab ini ia mengikuti jejak para mujtahid dalam mazhab terhadap dua kitab sahih dalam memperlakukan riwayat-riwayat Imam Ahmad. Kami mendengar bahwa Syaikh Majduddin 'Abd Al-Salam Ibn Taimiyah membuat syarah atasnya yang diberi nama Muntaha Al-Ghayah fi Syarh Al-Hidayah, namun sebagiannya ditulis dengan rapi dan sisanya masih berupa草稿 (draf). Sering kali kami melihat para ulama mazhab mengutip dari draf tersebut, dan saya pernah melihat beberapa bagiannya di catatan pinggir sejumlah kitab.

Al-Tadzkirah

Karya Imam Abu Al-Wafa' 'Ali bin 'Aqil Al-Baghdadi. Ia menyusunnya berdasarkan satu pendapat dalam mazhab yang ia anggap paling sahih dan ia pilih. Meskipun merupakan matan yang pertengahan, kitab ini tetap menyertakan penyebutan dalil-dalil di beberapa tempat, sesuai dengan tradisi ulama-ulama terdahulu mazhab kita.

Al-Muharrar

Sebuah kitab fikih karya Imam Majduddin 'Abd Al-Salam bin Taimiyah Al-Harrani. Ia mengikuti gaya Al-Hidayah karya Abu Al-Khaththab dalam menyebutkan riwayat-riwayat; terkadang memaparkannya secara lepas

dan terkadang menjelaskan pilihannya. Kitab ini telah disyarah oleh ahli fikih dan faraid yang serba mumpuni, 'Abd Al-Mu'min bin 'Abd Al-Haq bin 'Abdillah bin 'Ali bin Mas'ud Al-Qathi'i Al-Baghdadi yang bergelar Shafiyuddin, yang wafat pada tahun 739 H, dengan syarah yang ia beri nama Tahrir Al-Muqarrar fi Syarh Al-Muharrar.

Ia berkata dalam pengantarnya: *"Saya tidak menyebutkan di dalamnya selain apa yang ada dalam kitab berupa riwayat-riwayat dan pendapat-pendapat yang telah disebutkan oleh lainnya, karena yang di luar itu keluar dari tujuan yang saya maksudkan. Saya hanya bermaksud menjelaskan apa yang telah dimuat, tidak lebih."*

Metodenya dalam kitab ini adalah menyebutkan masalah dari kitab, kemudian mensyarahnya dengan menjelaskan maksud-maksudnya, memaparkan makna tersurat dan tersiratnya, serta menguraikan berbagai pembahasan yang terkandung di dalamnya. Ia juga tidak meninggalkan penyebutan dalil, alasan, dan tahqiq. Maka ini termasuk kitab yang layak mendapat perhatian.

Taqiyuddin Ibn Qundus memiliki catatan pinggir atas Al-Muharrar, Ibn Nashrullah juga memiliki catatan pinggir yang bagus atasnya, dan Imam Ibn Muflih memiliki catatan pinggir atas Al-Muharrar yang ia beri nama Al-Nukat wa Al-Fawa'id Al-Saniyyah 'ala Al-Muharrar li Majdiddin Ibn

Taimiyah, yang tersimpan di perpustakaan Khedivial di Mesir.

Al-Muqni'

Terdiri dari satu jilid, karya Imam Muwaffaq Al-Din Al-Maqdisi. Ia berkata dalam pengantarnya: *"Saya berusaha keras dalam menghimpunnya, menyusunnya, meringkasnya, dan mempermudahnya—pertengahan antara yang terlalu panjang dan yang terlalu ringkas—menghimpun sebagian besar hukum-hukum tanpa menyertakan dalil dan alasan."*

Demikian itu karena Muwaffaq Al-Din memperhatikan dalam karya-karyanya empat tingkatan pembaca. Ia mengarang Al-'Umdah untuk para pemula, kemudian Al-Muqni' bagi mereka yang telah melampaui tingkatan pemula namun belum sampai pada tingkatan menengah—karena itu ia menjadikannya tanpa dalil dan alasan, namun tetap menyebutkan riwayat-riwayat Imam agar pembacanya memiliki ruang untuk mengasah pikirannya dalam berlatih mentarjih. Kemudian ia mengarang Al-Kafi untuk tingkatan menengah, menyebutkan banyak dalil di dalamnya agar jiwa pembacanya terdorong menuju derajat ijtihad dalam mazhab ketika melihat dalil-dalil tersebut dan terangkat untuk mendiskusikannya, tidak menerimanya begitu saja. Kemudian ia mengarang Al-Mughni bagi mereka yang

selangkah lebih tinggi dari tingkatan menengah—di sana ia memperlihatkan kepada pembacanya riwayat-riwayat, perbedaan pendapat para imam, banyak dari dalil mereka, serta argumen pro dan kontra. Maka siapa yang berbakat dalam fikih, ia akan melatih dirinya untuk meningkat ke derajat ijtihad mutlak jika memang layak dan telah memenuhi syarat-syaratnya; jika tidak, ia tetap berpegangan pada taklid.

Demikianlah tujuan imam tersebut dalam empat karya tulisnya, dan itu tampak jelas dari metode-metodenya bagi siapa yang merenungkannya. Bahkan itulah pula tujuan para imam besar kita seperti Abu Ya'la, Ibn 'Aqil, Ibn Hamid, dan lainnya—semoga Allah menyucikan ruh-ruh mereka.

Ketahuilah bahwa di kalangan ulama kita terdapat tiga matan yang meraih ketenaran luar biasa. Pertama, Mukhtashar Al-Khiraqi, yang kemasyhurannya di kalangan ulama terdahulu telah menyebar ke timur dan barat—hingga Al-Muwaffaq mengarang Al-Muqni' dan kitab itu pun terkenal di kalangan ulama mazhab hampir menyamai ketenaran Al-Khiraqi, sampai era tahun 900 H ketika Qadhi 'Ala'uddin Al-Mardawi mengarang Al-Tanqih Al-Musyba'. Kemudian datang setelahnya Taqiyuddin Ahmad Ibn Al-Najjar yang terkenal dengan sebutan Al-Futuhhi, yang menggabungkan Al-Muqni' dengan Al-Tanqih dalam satu kitab bernama Muntaha Al-Iradat fi Jam'i Al-Muqni' ma'a Al-

Tanqih wa Ziyadat. Orang-orang pun beramai-ramai menggelutinya dan meninggalkan kitab-kitab ulama terdahulu selain itu—karena kemalasan dan melupakan tujuan-tujuan para ulama mazhab ini yang telah kami sebutkan di atas.

Demikian pula Syaikh Musa Al-Hajjawi yang mengarang kitabnya Al-Iqna' mengikuti jejak penyusun Al-Mustaw'ib, bahkan mengambil sebagian besar isi kitabnya, juga dari Al-Muharrar, Al-Furu', dan Al-Muqni', lalu menjadikannya berdasarkan satu pendapat. Maka jadilah pegangan utama para ulama belakangan ini dua kitab tersebut beserta syarah-syarahnya.

Ketika masyarakat mulai menekuni kitab Al-Muqni', para ulama pun mulai mensyarahnya. Syarah pertama ditulis oleh Imam Abdurrahman, putra Imam Abu Umar Muhammad bin Ahmad bin Qudamah Al-Maqdisi. Beliau mensyarahnya dengan syarah yang lengkap dan memuaskan, yang diberi nama Asy-Syafi. Dalam mukadimahnyanya beliau menyatakan: "Saya bersandar dalam penyusunannya pada kitab Al-Mughni, dan saya menyebutkan di dalamnya hal-hal dari sumber lain yang tidak saya temukan di sana, berupa cabang-cabang hukum, pendapat-pendapat, dan riwayat-riwayat. Saya tidak meninggalkan dari kitab Al-Mughni kecuali sedikit saja dari dalil-dalilnya, dan saya menisbatkan hadis-hadis yang belum

dinisbatkan sejauh yang mampu saya lakukan." Demikianlah ucapannya. Secara keseluruhan, metodenya dalam kitab ini adalah dengan menyebutkan masalah dari Al-Muqni' lalu menjadikannya sebagai judul, kemudian menyebutkan mazhab yang sepaham dan yang berbeda, beserta dalil masing-masing pihak. Selanjutnya beliau berargumen dan menjelaskan alasan bagi pendapat yang dipilih, serta mendiskreditkan dalil pihak yang berbeda. Dengan demikian pendekatannya adalah pendekatan ijtihad, namun ijtihad yang terikat dalam mazhab Ahmad.

Kemudian kitab ini disyarah oleh Qadhi Burhanuddin Ibrahim bin Muhammad Al-Akmal bin Abdullah bin Muhammad bin Muflih, yang wafat pada tahun 884. Beliau mensyarahnya dalam empat jilid tebal dengan metode pencampuran antara matan dan syarah, dan hampir tidak menyinggung mazhab-mazhab yang berbeda, kecuali jarang sekali. Beliau cenderung kepada tahkik (penelitian mendalam) dan penggabungan cabang-cabang hukum, dengan menempuh pendekatan para mujtahid dalam mazhab. Kitab ini merupakan syarah Al-Muqni' yang paling bermanfaat bagi kalangan menengah, dan penyarah kitab Al-Iqna' mengikuti metodenya serta mengambil darinya. Saya juga pernah melihat di antara syarah-syarahnya kitab Al-Mumti' Syarh Al-Muqni' karya Saifuddin Abu Al-Barakat Ibnu Al-Munajja yang telah disebutkan sebelumnya.

Beliau menyatakan dalam mukadimahnyanya: "Saya ingin mensyarah Al-Muqni', menjelaskan maksudnya, memaparkannya, menyebutkan dalil setiap hukum, dan memastikan kebenarannya."

Adapun metodenya adalah dengan menyebutkan masalah dari Al-Mughni, menjelaskan dalilnya, dan meneliti masalah-masalah serta riwayat-riwayatnya, tanpa menyinggung selain mazhab imam. Kemudian ketika semangat mencari dalil mulai melemah, arus kesibukan dengan perbedaan pendapat mulai surut, masyarakat larut dalam taklid semata, dan kitab-kitab serta metode ulama terdahulu hampir-hampir terlupang dibawa angin, tampillah untuk membela mazhab ini dan menghimpun bagian-bagiannya seorang ulama yang luar biasa dan cendekia, yakni Qadhi Alauddin Ali bin Sulaiman As-Sa'di Al-Mardawi kemudian Ash-Shalihi. Beliau mendapati orang-orang di zamannya telah tekun mengkaji Al-Muqni', maka beliau menyusun semacam syarah atasnya yang diberi nama Al-Inshaf fi Ma'rifat Ar-Rajih min Al-Khilaf. Metodenya dalam kitab ini adalah menyebutkan pendapat-pendapat para pengikut mazhab dalam suatu masalah, kemudian menjadikan pendapat mayoritas sebagai pilihan, mengikuti dalam hal ini metode Ibnu Qadhi 'Ajlun dalam mentashih Minhaj An-Nawawi dan kitab-kitab tashih lainnya. Kitabnya pun menjadi mencukupi bagi para mukalid dari kitab-kitab mazhab lainnya. Kemudian beliau meringkasnya menjadi

kitab yang diberi nama *At-Tanqih Al-Musyba' fi Tahrir Ahkam Al-Muqni'*. Di dalamnya beliau mentashih riwayat-riwayat yang dimutlakkan dalam *Al-Muqni'*, menentukan pendapat di antara dua atau beberapa wajah yang dimutlakkan, memberi syarat pada hal-hal yang kurang syaratnya, menafsirkan hukum atau lafaz yang masih samar, mengecualikan dari keumumannya apa yang dikecualikan menurut mazhab termasuk kekhususan-kekhususan Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam, memberikan batasan pada hal-hal yang perlu dibatasi dari kemutlakannya, menghubungkan sebagian cabang hukum yang berkaitan dengannya, serta menambahkan masalah-masalah yang telah ditahkik dan ditashih. Maka kitabnya pun menjadi tashih bagi sebagian besar kitab-kitab mazhab. Secara keseluruhan, ulama yang luar biasa ini layak disebut sebagai pembaru mazhab Ahmad dalam pokok-pokok dan cabang-cabangnya. Untuk penjelasan kosakata *Al-Muqni'*, tampillah seorang ulama bahasa yang luar biasa, Muhammad bin Abu Al-Fath Al-Ba'li, yang menyusun dalam bidang ini kitabnya *Al-Mathla' 'ala Abwab Al-Muqni'*.

Beliau sangat berhasil dalam pembahasan kebahasaan dan menyebutkan dalam kitabnya berbagai faedah yang menunjukkan kedalaman beliau dalam bahasa dan sastra. Sering pula beliau menyebutkan perkataan gurunya, Imam Muhammad bin Malik yang masyhur. Beliau menyusun kitabnya berdasarkan bab-bab *Al-Muqni'*, kemudian

menambahkan di akhirnya biografi tokoh-tokoh yang disebutkan dalam Al-Muqni'. Kitabnya pun hadir dengan kualitas yang sangat baik, dan tercantum dalam tepi cetakan Al-Muqni' yang diterbitkan di Mesir bahwa Al-Mathla' adalah syarah Al-Muqni'. Ini adalah kekeliruan. Yang benar adalah bahwa kitab ini merupakan penjelasan kosakata Al-Muqni', sehingga kedudukannya seperti kedudukan Al-Maghrib bagi mazhab Hanafi dan Al-Misbah bagi mazhab Syafi'i. Adapun Al-Muqni' diringkas oleh Syaikh Musa Al-Hajjawi sebagaimana akan disebutkan.

Al-Furu'

Disebutkan dalam Kasyf Azh-Zhunun bahwa kitab ini terdiri dari dua jilid, karya Syaikh Syamsuddin Abu Abdillah Muhammad bin Muflih Al-Hanbali yang wafat pada tahun 763. Beliau sangat berhasil dan menguasai mazhabnya dengan baik. Kitab ini disyarah oleh Syaikh Imam Ahmad bin Abu Bakr Muhammad bin Al-Imad Al-Hamawi dengan nama Al-Maqshad Al-Muanjjih li Furu' Ibni Muflih. Demikian selesai kutipan tersebut.

Saya katakan: kitab ini ada pada saya dalam satu jilid yang lebih tebal. Kitab ini sungguh langka tandingannya. Al-Hafizh Ibnu Hajar memujinya dalam Ad-Durar Al-Kaminah, seraya berkata: "Beliau — yakni Ibnu Muflih — menyusun

Al-Furu' dalam dua jilid, dan beliau sangat berhasil di dalamnya secara maksimal, serta memuat di dalamnya cabang-cabang hukum yang langka sehingga membuat kagum para ulama."

Ibnu Katsir berkata: "Pengarangnya adalah seorang yang unggul, berilmu, dan menguasai banyak bidang ilmu, terutama ilmu cabang-cabang hukum. Beliau memiliki sekitar tiga puluh jilid karya atas Al-Muqni', dan beliau juga membuat catatan atas kitab Al-Muntaqa karya Al-Majd Ibnu Taimiyyah." Demikian selesai kutipannya.

Metode beliau dalam kitab ini adalah dengan menyajikannya tanpa dalil dan alasan, mendahulukan pendapat yang unggul dalam mazhab; jika terjadi perbedaan keunggulan maka dimutlakkan perbedaannya. Jika beliau berkata "dalam pendapat yang paling shahih," maksudnya adalah riwayat yang paling shahih di antara dua riwayat. Secara keseluruhan, beliau menyebutkan istilahnya di awal kitab. Beliau tidak hanya terbatas pada mazhab Ahmad, melainkan juga menyebutkan hal-hal yang disepakati, yang sepaham dengan Imam Ahmad dalam suatu masalah, serta yang berbeda dengannya dari tiga imam dan lainnya. Beliau mengisyaratkan hal itu dengan simbol, dan terkadang panjang lebar dalam beberapa pembahasan. Kadang-kadang beliau menyinggung dalil-dalil dan menyebutkan hal-hal berharga yang layak diketahui oleh seorang

cendekia, sehingga kitabnya dapat dimanfaatkan oleh pengikut setiap mazhab. Semoga Allah merahmati pengarangnya.

Kitab ini telah disyarah oleh ulama luar biasa, syaikh mazhab, dan mufti wilayah Mesir, Muhibbuddin Ahmad bin Nashrullah bin Ahmad bin Muhammad bin Umar Al-Baghdadi Al-Ashli kemudian Al-Mishri, yang wafat pada tahun 844. Syarahnya ini lebih menyerupai catatan pinggir daripada syarah. Atas kitab Al-Furu' juga terdapat hasyiah dari ulama serba bisa Taqiyyuddin Abu Bakr bin Ibrahim bin Qundus yang wafat pada tahun 861. Hasyiah ini terdiri dari satu jilid dan memuat tahkik dan faedah yang tidak ditemukan di tempat lain.

Mughni Dzawi Al-Afham 'an Al-Kutub Al-Katsirati fi Al-Ahkam

Karya ulama dan ahli hadis luar biasa Yusuf bin Hasan bin Ahmad bin Abdil Hadi, yang terkenal dengan nama Ibnu Al-Mubarrid Ash-Shalihi. Beliau mempelajari fikih dari Qadhi Alauddin Al-Mardawi dan dari Taqiyyuddin Ibnu Qundus, dan wafat pada tahun 900. Kitab ini terdiri dari satu jilid tipis yang diawali dengan ilmu pokok-pokok agama yakni tauhid, kemudian bab pengenalan kaidah bahasa Arab, kemudian usul fikih, kemudian hal-hal yang diperlukan dalam adab,

kemudian diikuti dengan sebagian istilah dalam mazhab, kemudian dilanjutkan dengan fikih dalam gaya ringkas, dan diakhiri dengan kaidah-kaidah umum yang menjadi landasan masalah-masalah cabang bagi setiap bidang yang disebutkan di awal. Namun apa yang disebutkan di awal tidak memberikan faedah yang berarti. Dalam bidang fikih, beliau menempuh pendekatan yang unik. Beliau menyatakan di awal kitabnya: "Saya tulis di dalamnya pendapat yang dipilih, dan saya menandai masalah yang disepakati dengan menjadikan hukumnya dalam bentuk isim fa'il atau maf'ul, disertai tanda 'ain, adapun yang disepakati oleh empat imam dengan bentuk fi'il mudhara'. Terkadang hal itu berlaku pula pada masalah yang disepakati oleh Abu Hanifah dan Asy-Syafi'i dalam beberapa masalah yang kami tidak mengetahui mazhab Imam Malik atau pendapatnya. Kemudian pendapat yang tidak masyhur: jika tidak ada perbedaan menurut kami dalam masalah tersebut maka dengan huruf ba', juga waw; jika ada perbedaan menurut kami maka dengan huruf ta', juga waw dan riwayat; kesepakatan dengan Asy-Syafi'i saja dengan hamzah, juga huruf sin; dengan Abu Hanifah saja dengan nun, juga dengan tanda ha'. Saya tidak mengulang suatu masalah dalam satu bidang ilmu yang sama kecuali untuk menambah faedah, namun tidak terlarang mengulangnya dalam dua bidang ilmu yang berbeda karena setiap ilmu memiliki asal yang berbeda, sehingga hukumnya mungkin berbeda atau

mungkin sama dalam dua bidang tersebut." Demikian ucapnya.

Saya menemukan dalam tulisan tangan pengarangnya dua bait syair di sampul kitab:

Ini adalah kitab yang agung dalam himpunannya, lembaran-lembarannya berlipatganda karena kelembutan isinya. Ia menghimpun ilmu-ilmu dengan halusny, sehingga dengan himpunannya ia mencukupimu dari dua puluh ribu jilid.

Dan Ibnu Qadhi Azra'at memberikan pujian dengan ucapnya:

Wahai kitab yang menandingi setiap kitab, engkau adalah lembaran keberuntungan di bumi ini. Semoga Tuhanku menambah ilmu dan keutamaan bagi pengarangmu, dan semoga keberuntungannya senantiasa terjaga.

Muntaha Al-Iradat fi Jam'i Al-Muqni' ma'a At-Tanqih wa Ziyadat

Ini adalah kitab yang masyhur, pegangan utama para ulama belakangan dalam mazhab, dan menjadi landasan fatwa di antara mereka. Karya ulama luar biasa Taqiyyuddin Muhammad bin ulama luar biasa Ahmad bin Abdil Aziz bin

Ali bin Ibrahim Al-Futuhi Al-Mishri, yang terkenal dengan nama Ibnu An-Najjar. Beliau bepergian ke Syam dan di sana menyusun kitab Al-Muntaha, kemudian kembali ke Mesir setelah memperhalus masalah-masalahnya berdasarkan pendapat yang kuat dalam mazhab. Kitab ini menjadi tumpuan bagi kebanyakan penuntut ilmu di zamannya dan mereka mencukupkan diri dengannya. Kemudian beliau mensyarahnya dengan syarah yang bermanfaat dalam tiga jilid tebal, dan sebagian besar sumbernya diambil dari kitab Al-Furu' karya Ibnu Muflih. Secara keseluruhan, beliau adalah seorang yang unik dalam ilmu mazhab.

Beliau wafat pada tahun 972. Saya membaca dalam Thabaqat Al-Hanabilah karya Kamaluddin Al-Ghazzi Asy-Syafi'i, mengutip dari Ibnu Thulun, bahwa ulama luar biasa dan peneliti Ahmad bin Abdillah bin Ahmad Al-'Askari pernah menyusun sebuah kitab yang menghimpun antara Al-Muqni' dan At-Tanqih, namun beliau wafat sebelum menyelesaikannya. Disebutkan bahwa rekan kami Ahmad Asy-Syuwaykani, muridnya, telah mulai melengkapinya. Al-'Askari wafat pada tahun 910.

Al-Ghazzi dalam biografi Ahmad bin Muhammad bin Ahmad bin Umar bin Ahmad bin Abu Bakr Asy-Syuwayki An-Nabulsi kemudian Ad-Dimasyqi Ash-Shalihi yang wafat pada tahun 939 menyebutkan bahwa beliau pernah bermukim di Madinah Al-Munawwarah dan menyusun kitab

At-Taudhih, yang menghimpun antara Al-Muqni' karya Syaikh Muwaffaquddin Ibnu Qudamah dan At-Tanqih karya Alauddin Al-Mardawi, dengan tambahan hal-hal penting. Ibnu Thulun berkata: "Gurunya, Syihab Al-'Askari, mendahuluinya dalam hal ini, namun beliau wafat sebelum menyelesaikannya dan baru sampai pada bab wasiat. Sezamannya juga terdapat Abu Al-Fadhl Ibnu An-Najjar yang menyusun kitabnya yang terkenal dengan Al-Muntaha, namun bahasanya terlalu rumit." Demikian selesai.

Muntaha Al-Iradat kemudian disyarah oleh ulama luar biasa Manshur bin Yunus bin Shalahuddin bin Hasan bin Ahmad bin Ali bin Idris Al-Buhuti, syaikh mazhab Hanbali di zamannya, yang wafat pada tahun 1051. Beliau mensyarahnya dalam tiga jilid, yang dihimpun dari syarah pengarang Al-Muntaha atas kitabnya sendiri dan dari syarah beliau sendiri atas Al-Iqna'. Ini adalah syarah yang masyhur dan telah dicetak.

Saya pernah sekitar tahun 1314 tinggal beberapa waktu di kota Duma, Damaskus, dan mengajarkan syarah ini serta menulis hasyiah atasnya selama proses pengajaran. Saya sampai pada bab salam dalam satu jilid tebal, kemudian saya keluar dari Duma ke Damaskus dan di sana saya tidak menemukan seorang pun yang menuntut ilmu dari kalangan Hanbali; bahkan keberadaan seorang Hanbali pun langka.

Maka semangatku pun menjadi kendur untuk menyelesaikannya, dan ia tetap seperti apa adanya.

Syaikh Manshur juga memiliki hasyiah atas matan. Syaikh Muhammad bin Ahmad bin Ali Al-Buhuti yang terkenal dengan Al-Khalwati Al-Mishri menulis catatan-catatan pada tepi naskah matannya yakni matan Al-Muntaha, yang setelah wafatnya dikumpulkan menjadi empat puluh buku catatan. Beliau adalah orang yang selalu menyertai Syaikh Manshur dan wafat pada tahun 1088. Atas matan ini juga terdapat hasyiah dari Syaikh Utsman bin Ahmad An-Najdi, penulis syarah atas Al-'Umdah karya Syaikh Manshur Al-Buhuti. Hasyiah ini bermanfaat dan cenderung kepada tahkik dan ketelitian.

Al-Iqna' li Thalib Al-Intifa'

Ini adalah satu jilid tebal yang kaya manfaat dan sangat berguna, karya ulama peneliti luar biasa Musa bin Ahmad bin Musa bin Salim bin Isa bin Salim Al-Hajjawi Al-Maqdisi kemudian Ad-Dimasyqi Ash-Shalihi, tokoh terakhir dari kalangan mujtahid dan pegangan utama dalam mazhab Ahmad di wilayah Syam. Beliau ditulis biografinya oleh Al-Kamal Al-Ghazzi dalam An-Na't Al-Akmal tanpa menyebutkan tahun wafatnya, dan oleh Najmuddin Al-Ghazzi dalam Al-Kawakib As-Sa'irah. Secara keseluruhan,

beliau adalah salah satu pilar ulama dan yang paling mulia di antara mereka.

Beliau wafat pada tahun 968. Kitabnya *Al-Iqna'* telah disyarah oleh Syaikh Manshur Al-Buhuti dengan syarah yang bermanfaat dalam empat jilid. Syaikh Muhammad Al-Khalwati menulis catatan atasnya yang setelah wafatnya dikumpulkan menjadi dua belas buku catatan dengan tulisan halus. Syaikh Manshur juga memiliki hasyiah atasnya, dan beliau juga memiliki kitab tentang penjelasan kosakata asing dalam *Al-Iqna'*.

Dalil Ath-Thalib

Ini adalah matan ringkas yang terkenal, karya ulama luar biasa, tokoh terakhir dari kalangan mujtahid, Mar'i bin Yusuf bin Abu Bakr bin Ahmad bin Abu Bakr bin Yusuf bin Ahmad Al-Karmi — dinisbatkan ke Tulkarm, sebuah desa dekat Nablus — kemudian Al-Maqdisi, salah satu ulama besar mazhab ini di Mesir, yang wafat pada tahun 1033. Kitab ini terlalu terkenal untuk disebutkan.

Ulama luar biasa Ahmad bin 'Audh bin Muhammad Al-Mardawi Al-Maqdisi, murid Syaikh Utsman An-Najdi dan masih ada pada tahun 1101, memiliki hasyiah atas kitab ini dalam dua jilid.

Saya membaca dalam beberapa kumpulan bahwa ulama luar biasa yang utama Syaikh Mushthafa Ad-Dumi yang terkenal dengan nama Ad-Dumani kemudian Ash-Shalihi, lalu mufti riwaq Hanbali di Mesir, memiliki hasyiah ringkas atas Dalil Ath-Thalib. Saya juga pernah melihat kitabnya yang diberi nama Dhaw' An-Nayyirain li Fahm Tafsir Al-Jalalayn dan syarahnya atas Al-Kafi fi Al-'Arudh wa Al-Qawafi. Saya tidak mengetahui tahun wafatnya, hanya saja penulis biografinya menyebutkan bahwa beliau pergi ke Konstantinopel dan wafat di sana pada masa kekhalifahan Sultan Abdul Hamid — yakni yang pertama — yang masa pemerintahannya berlangsung dari tahun 1178 hingga tahun 1203.

Kitab ini juga disyarah oleh Syaikh Abdul Qadir bin Umar bin Abdul Qadir bin Umar bin Abu Taghlab bin Salim At-Taghlabi Asy-Syaibani Ash-Shufi Ad-Dimasyqi. Saya melihat dalam beberapa kumpulan penyandaran beliau kepada Duma Damaskus sebagai ahli fikih dan faraidh, yang wafat pada tahun 1135. Syarahnya ini beredar luas dan telah dicetak, namun tidak tersusun rapi dan kurang memenuhi tujuan makan.

Kitab ini juga disyarah dalam dua jilid oleh ulama luar biasa Ismail bin Abdul Karim bin Muhyiddin Ad-Dimasyqi yang terkenal dengan nama Al-Jara'i. Beliau wafat pada tahun 1202 dan tidak menyelesaikan kitabnya. Saya

menemukan dalam biografi Syaikh Muhammad bin Ahmad As-Saffirini bahwa beliau memiliki syarah atas Dalil Ath-Thalib, namun kami tidak pernah melihatnya dan tidak menemukan orang yang memberitahu kami bahwa ia pernah melihatnya.

Ghayat Al-Muntaha

Ini adalah kitab yang agung karya Syaikh Mar'i Al-Karmi, yang menghimpun antara Al-Iqna' dan Al-Muntaha dengan menempuh pendekatan para mujtahid. Beliau memuat di dalamnya banyak sudut pandang yang ditandai dengan kalimat "dan tampaknya" (wayattajahu). Namun kitab ini hadir terlambat di saat para ulama mazhab ini sedang mengalami kemunduran dan taklid telah menguasai pikiran mereka, sehingga ia tidak tersebar seluas karya-karya lainnya.

Ulama luar biasa, ahli fikih dan sastrawan Abu Al-Fallah Abdul Hayy bin Muhammad Ibnu Al-Imad mencoba mensyarahnya dengan syarah ringkas yang menunjukkan kedalaman fikihnya dan keindahan penanya, namun beliau tidak menyelesaikannya. Kemudian ulama luar biasa Al-Jara'i melanjutkan syarahnya hingga sampai pada bab wakalah, lalu beliau pun wafat. Setelah keduanya, tampillah ulama luar biasa, ahli fikih, faraidh, dan peneliti, Syaikh

Mushthafa bin Sa'd bin 'Abdah As-Suyuthi Ar-Rahybani asal kelahirannya, kemudian Ad-Dimasyqi. Beliau lahir pada tahun 1165 dan wafat pada tahun 1243. Beliau memulai syarah kitab dari awal hingga menyelesaikannya dalam lima jilid dengan tulisan tangannya sendiri. Namun dalam syarahnya ini, ketika sampai pada suatu masalah dari Al-Muntaha, beliau memindahkan teks syarah Syaikh Manshur atasnya, dan ketika sampai pada masalah dari Al-Iqna', beliau memindahkan pula teks syarahnya atasnya. Seolah-olah beliau menggabungkan dua syarah tanpa melakukan penyusunan ulang. Ketika sampai pada sudut pandang (attajaha), beliau tidak meneliti masalah tersebut; paling banter beliau hanya berkata "saya tidak menemukannya pada seorang pun dari para ashab."

Kemudian setelah beliau tampilah muridnya, syaikh para guru kami yang luar biasa, Syaikh Hasan bin Umar bin Ma'ruf bin Abdillah bin Mushthafa bin Syaikh Syaththa, yang wafat pada tahun 1274. Beliau mengkaji tempat-tempat yang memuat sudut pandang dari Ghayah dan syarahnya, membela Syaikh Mar'i, menjelaskan kebenaran sudut-sudut pandang tersebut dan siapa di antara ulama lain yang berpendapat demikian. Beliau juga menyebutkan dalam proses itu pembahasan-pembahasan yang menarik dan faedah-faedah yang tidak dapat diabaikan. Kitabnya ini terdiri dari empat puluh buku catatan dengan tulisannya yang halus. Seandainya kitab ini digabungkan dengan

syarah dan dicetak, niscaya akan lahir sebuah karya yang tiada duanya dalam bidangnya, terlebih jika ditambahkan dengan apa yang ditulis oleh Ibnu Al-Imad dan Al-Jara'i.

Ya Allah, tinggikanlah panji mazhab ini dan perbanyaklah ulama-ulamanya.

'Umdat Ar-Raghibin

Ini adalah ringkasan yang baik karya Syaikh Manshur Al-Buhuti yang disusun untuk para pemula. Ulama luar biasa Syaikh Utsman bin Ahmad An-Najdi mensyarahnya dengan syarah ringkas yang bermanfaat dan disusun dengan indah. Syaikh Shalih bin Hasan Al-Buhuti, salah satu ulama abad kesebelas, menazhamkannya dalam sebuah nazhom yang diawali dengan:

Berkata dia yang mengharap ampunan Tuhannya Yang Maha Tinggi, Abu Al-Huda Shalih putra Al-Hanbali.

Dan nazhomnya itu diberi nama Wasilat Ar-Raghibin li 'Umdat Ar-Raghibin.

Kafi Al-Mubtadi, Akhshar Al-Mukhtasharat, dan Mukhtashar Al-Ifadat

Ketiga matan ini adalah karya ahli fikih dan ahli hadis yang saleh Muhammad bin Badruddin bin Bulban Al-

Bulbani Al-Ba'li asal kemudian Ad-Dimasyqi Ash-Shalihi. Beliau mengajarkan fikih kepada penuntut ilmu dari empat mazhab dan wafat pada tahun 1083. Para ulama setelah beliau memberikan perhatian besar terhadap kitab-kitabnya.

Adapun Kafi Al-Mubtadi, maka disyarah oleh ahli fikih, usul, dan faraidh yang wara', Ahmad bin Abdillah bin Ahmad bin Muhammad bin Ahmad bin Muhammad bin Mushthafa Al-Halabi asal, Al-Ba'li Ad-Dimasyqi, dengan syarah ringkas yang tersusun rapi. Beliau wafat pada tahun 1189 dan menamai syarahnya Ar-Raudh An-Nadi Syarh Kafi Al-Mubtadi. Beliau juga memiliki syarah atas 'Umdat Kulli Faridh dalam bidang faraidh, serta Adz-Dzukhr Al-Harir Syarh Mukhtashar At-Tahrir dalam bidang usul, selain karya-karya lain berupa catatan dalam bidang matematika, faraidh, dan fikih.

Adapun Akhshar Al-Mukhtasharat, maka ini adalah matan yang sangat ringkas, meringkas Kafi Al-Mubtadi. Ulama luar biasa Abdurrahman bin Abdillah bin Ahmad bin Muhammad Al-Ba'li Ad-Dimasyqi, yang menetap di Aleppo dan merupakan ahli fikih serba bisa, sastrawan, dan penyair, telah mensyarahnya. Beliau wafat pada tahun 1192. Syarahnya ini tersusun rapi, cermat, dan sangat bermanfaat bagi para pemula.

Adapun Mukhtashar Al-Ifadat, maka pengarangnya memulainya dengan Badi' Al-'Ibadat, menyusun

pembahasannya di antara cara yang panjang lebar dan yang ringkas, bersumber dari Al-Iqna'. Kemudian beliau menyebutkan hukum-hukum jual beli dan riba, lalu menambahkan Kitab Al-Adab yang dibagi dalam beberapa pasal, kemudian diikuti dengan keutamaan bershalawat kepada Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam, dzikir kepada Allah ta'ala, amar ma'ruf nahi munkar, dan keikhlasan. Kemudian beliau menambahkan akidahnya yang merupakan ringkasan dari Nihayat Al-Mubtadi'in karya Ibnu Hamdan, dan mengakhiri kitab dengan wasiat yang bermanfaat. Secara keseluruhan, kitab ini mencukupi dan memadai bagi para ahli ibadah. Saya pernah membaca kitab ini di hadapan guru kami yang luar biasa Syaikh Muhammad bin Utsman yang terkenal dengan nama Khatib Duma, dan saya menulis catatan-catatan di tepi naskahnya yang saya pilih selama awal masa belajar saya.

Ar-Ri'ayatan

Keduanya karya Ibnu Hamdan. Saya pernah melihat keduanya, kemudian menghilang dari jangkauan saya. Disebutkan dalam Kasyf Azh-Zhunun: Ri'ayah dalam cabang-cabang fikih Hanbali karya Syaikh Najmuddin Ibnu Hamdan Al-Harrani yang wafat pada tahun 695, ada yang besar dan ada yang kecil, keduanya penuh dengan riwayat-riwayat langka yang hampir tidak ditemukan dalam banyak

kitab. Diawali dengan: "Segala puji bagi Allah sebelum segala ucapan dan pemimpin segala harapan dan permohonan..." dan seterusnya. Terdiri dari delapan bagian dalam satu jilid. Kitab ini disyarah oleh Syaikh Syamsuddin Muhammad bin Imam Syarafuddin Hibatullah bin Abdirrahim Al-Bazi yang wafat pada tahun 738 dengan nama Ad-Dirayah li Ahkam Ar-Ri'ayah. Dan ada pula Mukhtashar Ar-Ri'ayah karya Syaikh Izzuddin Abdul Salam. Demikian selesai.

Ibnu Muflih berkata dalam bab zakat buah dan tanaman dari kitab Al-Furu' ketika membahas zakat tanaman dan buah-buahan: "Kewajiban tidak menjadi pasti kecuali setelah disimpan di tempat perontokan dan penumpukan. Ada riwayat lain: ketika telah memungkinkan untuk mengeluarkannya, sebagaimana telah disebutkan dalam Kitab Zakat bahwa wajib mengeluarkan zakat saat itu disepakati. Maka wajib mengeluarkan zakat biji-bijian dalam keadaan bersih dan buah-buahan dalam keadaan kering secara sepakat. Dalam Ar-Ri'ayah disebutkan: ada pendapat bahwa boleh dalam keadaan basah; dan ada pendapat: dalam hal yang tidak bisa menjadi kurma kering atau kismis." Demikian ucapannya.

Ini dan sejenisnya tidak perlu diperhatikan. Yang diambil dari keduanya, yakni dari Ar-Ri'ayatan, hanyalah pendapat yang secara jelas berdiri sendiri. Ibnu Hamdan cenderung mendahulukan pendapat di tempat yang

seharusnya dimutlakkan, dan memutlakkan di tempat yang seharusnya didahulukan, serta menyamakan dua hal yang sudah diketahui perbedaannya, dan sebaliknya. Oleh karena itu dan hal-hal semisalnya, timbul kekhawatiran terhadap kedua kitabnya dan kurangnya kepercayaan kepadanya. Demikian selesai. Secara keseluruhan, kedua kitab ini tidak tersusun rapi.

Mukhtashar Asy-Syarh Al-Kabir wa Al-Inshaf

Karya ulama besar dan imam agung Muhammad bin Abdul Wahhab bin Sulaiman bin Ali, yang nasabnya bersambung kepada Abd Manat bin Tamim At-Tamimi. Beliau lahir pada tahun 1115 dan pernah bepergian ke Basra dan Hijaz untuk menuntut ilmu. Beliau mengambil ilmu dari Syaikh Ali Afendi Ad-Daghestani dan ahli hadis Syaikh Ismail Al-'Ajluni serta ulama-ulama lainnya. Para ahli hadis di zamannya memberikan izin kepadanya atas kitab-kitab hadis dan lainnya sesuai istilah ahli hadis kalangan belakangan. Ketika haus keilmuannya telah terpuaskan dengan hadis dan ilmu sunnah, serta beliau telah mumpuni dalam mazhab Ahmad, beliau mulai membela kebenaran, memerangi bid'ah, dan melawan apa yang telah dimasukkan oleh orang-orang jahil ke dalam agama yang hanif dan syariat yang mudah ini. Beliau didukung oleh kaum yang mengikhlaskan ibadah hanya kepada Allah semata, dalam jalannya yang

berupa menegakkan tauhid yang murni, berdakwah kepadanya, dan mengikhlaskan ketauhidan dan seluruh ibadah dalam semua jenisnya hanya kepada Sang Pencipta makhluk semata. Sebagian orang pun mencoba menentangnya, mereka yang terbiasa bersikap jumud terhadap apa yang dilakukan nenek moyang dan berlindung di balik kemalasan dalam mencari kebenaran. Mereka hingga kini masih terus memukul genderang itu, sementara bala tentara kebenaran terus menghadapi mereka tanpa memberi mereka kelonggaran dan tanpa menanggung dosa mereka. Sungguh tepatlah bagi mereka perkataan sang penyair:

Bagaikan yang menanduk batu gunung suatu hari untuk melemahkannya, namun tidak membahayakannya, sementara tanduknya sendiri yang patah.

Beliau senantiasa gigih berdakwah ke jalan Allah ta'ala hingga Allah ta'ala mewafatkannya pada tahun 1206. Metode beliau dalam ringkasan ini adalah dengan memulai setiap bab dari pembahasannya dengan masalah-masalah dari syarah kemudian melanjutkannya dengan kalam Al-Inshaf. Ini adalah satu kitab dalam satu jilid.

Inilah pemaparan tentang kitab-kitab mazhab yang mulia ini yang sempat saya ketahui, sebagiannya ada di

tangan saya dan sebagian lagi tersimpan di perpustakaan Damaskus di madrasah Raja Azh-Zhahir Baybars, serta sedikit yang terdapat di perpustakaan Khedivial di Mesir.

Saya tidak bermaksud menyusun ini sebagai karya seperti Kasyf Azh-Zhunun, melainkan tujuannya adalah untuk menunjukkan apa yang mungkin ditemukan dari kitab-kitab yang apabila dicetak dan disebarluaskan akan memberikan manfaat besar bagi para ahli ilmu. Kalau tidak, kitab-kitab mazhab ini sangat banyak hingga hampir tidak dapat dihitung.

Maka berhati-hatilah wahai pembaca dari mengkritik apa yang saya lakukan berupa peringkasan. Allah menjadi pelindung bagi orang-orang yang saleh.

Bagian Kedelapan: Cabang-cabang Fikih Menurut Ulama Mazhab Kami dan Karya-karya yang Ditulis dalam Bidang Ini

Ketahuilah bahwa para ulama mazhab kami telah mengembangkan ilmu-ilmu fikih mereka dalam berbagai cabang, menjadikan pohon yang berbuah lebat itu memiliki ranting-ranting dengan beragam buah, dan mengalirkan dari sungainya anak-anak sungai yang memuaskan dahaga orang yang haus serta dipuji perjalanannya oleh orang yang menempuh jalan petunjuk dan jalan keteladanan.

Mereka mengembangkan fikih ke dalam masalah-masalah cabang dan menyusun buku-buku tentangnya yang sebagian telah aku pelajari. Kemudian mereka memisahkan apa yang menjadi perbedaan pendapat salah seorang imam menjadi satu cabang ilmu tersendiri yang mereka namakan ilmu khilaf, dan kadang mereka menyebutnya dengan istilah *mufradat* (kekhususan-kekhususan pendapat).

Mereka juga mengumpulkan hal-hal yang saling berkaitan lalu menghubungkannya dengan pokok-pokok yang mereka simpulkan dari ilmu usul fikih, dan mereka namai cabang ilmu tersebut dengan *qawa'id* (kaidah-kaidah). Mereka pun menjadikan masalah-masalah yang mirip satu sama lain namun berbeda dalam hukum, dalil, dan illat

sebagai satu cabang ilmu tersendiri yang mereka sebut *furuq* (perbedaan-perbedaan).

Mereka kemudian menggarap hukum-hukum yang berubah seiring perubahan zaman, yaitu hal-hal yang masuk dalam kaidah *masalih mursalah*, lalu mereka membangunnya dan menyebutnya *Ahkam Sulthaniyyah* (hukum-hukum kenegaraan). Mereka juga membahas apa yang diada-adakan oleh orang awam dan para pelaku penipuan, menyebutnya sebagai *bid'ah*. Dan mereka membahas apa yang berkenaan dengan akhlak dalam rangka pendidikan dan pembinaan, menamakannya *adab* (ilmu tata krama).

Karena kitab-kitab mereka tidak terlepas dari penggunaan dalil Al-Qur'an, Sunah, dan qiyas, maka mereka pun menyusun karya dalam bidang usul fikih sebagaimana ulama lainnya. Kemudian mereka melakukan takhrij hadits untuk kitab-kitab yang disusun dalam bidang fikih cabang. Lalu mereka mengumpulkan hadits-hadits yang sahih untuk dijadikan dalil, menyusunnya sesuai bab-bab dalam kitab fikih mereka, dan menyebut bidang tersebut sebagai *ilmu ahkam*. Mereka juga menyusun kitab-kitab faraidh secara tersendiri, kitab-kitab hitung, aljabar, dan muqabalah. Mereka pun memisahkan kitab-kitab tauhid dari kitab-kitab kaum yang melakukan takwil, dan dalam kitab-kitab tauhid

tersebut mereka memperbanyak pembuktian dalil demi membela mazhab Salaf.

Semoga Allah membalas mereka semua dengan kebaikan.

Di sini ada baiknya kita menyebutkan sebagian karya yang ditulis dalam setiap cabang ilmu tersebut, dengan memilih yang terbaik di antaranya.

Ilmu Khilaf

Ilmu khilaf adalah ilmu yang dengannya seseorang dapat mengetahui cara mengemukakan hujah-hujah syariat, menangkis kesamaran, dan membantah celah-celah dalam dalil-dalil yang diperdebatkan, dengan menghadirkan bukti-bukti yang pasti. Ini adalah ilmu *jadal* (debat) yang merupakan salah satu cabang dari logika, namun dikhususkan untuk tujuan-tujuan keagamaan.

Ilmu ini juga diartikan sebagai ilmu yang dengannya seseorang mampu mempertahankan suatu pendapat dan meruntuhkan pendapat mana pun semaksimal mungkin. Karena itu dikatakan bahwa seorang yang berdebat ada dua jenis: penjawab yang mempertahankan suatu pendapat, dan penanya yang meruntuhkan suatu pendapat.

Engkau sudah mengetahui dari uraian terdahulu di bagian akhir pembahasan usul fikih tentang metode-metode ini, namun apa yang telah lalu bersifat umum untuk para mujtahid dan selainnya.

Sedangkan apa yang sedang kita bicarakan sekarang ini khusus untuk para muqallid yang berpegang teguh pada pendapat imam mereka atau riwayat-riwayat yang sahih menurut mereka, kemudian menempuh metode ilmu jadal untuk membela pendapat yang mereka ikuti dan meruntuhkan pendapat yang tidak mereka ikuti.

Karya paling lengkap yang aku lihat dari ulama mazhab kami dalam bidang ini adalah *Al-Khilaf Al-Kabir* karya Qadhi Abu Ya'la, yang terdiri dari beberapa jilid. Aku hanya pernah melihat jilid ketiganya, dan itu pun sudah tebal. Bagian awalnya membahas kitab haji dan akhirnya bab salam. Ia menempuh metode yang luas di dalamnya dan sangat kreatif dalam meruntuhkan argumen lawan dengan cara yang belum pernah aku lihat pada selainnya. Ia berdalil dengan banyak hadits, namun Al-Hafizh Abu Al-Faraj Abdurrahman bin Ali yang dikenal dengan Ibn Al-Jawzi Al-Shiddiqy Al-Qurasyi Al-Bakry, yang wafat pada tahun 597, menanggapi dan mengkritisi hadits-haditsnya, dan ia menamai kitabnya tersebut dengan *At-Tahqiq fi Masa'il At-Ta'liq*.

Ibn Al-Jawzi berkata di awal kitabnya: "Ini adalah sebuah kitab yang di dalamnya kami menyebutkan mazhab

kami dalam masalah-masalah khilaf dan mazhab pihak yang berbeda, serta mengungkap dalil dari kedua mazhab tersebut secara berimbang tanpa condong ke satu pihak pun dalam apa yang kami katakan, dan kami tidak sembarangan. Orang yang menelaahnya dan berdiam di sisinya, jika ia bersikap adil, akan memuji kami dan mengetahui bahwa kami lebih berhak atas kebenaran dibanding semua golongan."

Kemudian ia berkata: "Adapun sebab yang mendorongku untuk menyusun kitab ini adalah bahwa sekelompok saudara dan guru-guruku dalam fikih dahulu memintaku di masa muda untuk mengumpulkan hadits-hadits *ta'liq* beserta mana yang sahih dan mana yang dikritik di antaranya. Aku menunda hal ini karena dua sebab: pertama, kesibukanku dalam menuntut ilmu; kedua, dugaanku bahwa apa yang ada dalam *ta'liq* sudah mencukupi. Namun ketika aku menelaah *ta'liq*, aku melihat bahwa bekal kebanyakan ahli fikih dalam hadits sangat lemah. Kebanyakan mereka bergantung pada hadits-hadits yang tidak sahih dan mengabaikan yang sahih, serta sebagian mereka bertaklid kepada sebagian yang lain dalam apa yang mereka riwayatkan.

Kemudian para ulama belakangan terbagi menjadi tiga kelompok: Kelompok pertama, orang-orang yang dikuasai oleh kemalasan dan memandang bahwa dalam penelitian ada kelelahan dan beban, sehingga mereka bersegera

mencari istirahat dan merasa puas dengan apa yang ditulis orang lain. Kelompok kedua, orang-orang yang tidak tahu di mana letak hadits-hadits tersebut dan menyadari bahwa mereka perlu bertanya kepada yang mengetahuinya, namun mereka enggan melakukan itu. Kelompok ketiga, orang-orang yang tujuannya adalah memperluas pembicaraan demi mencari kedudukan dan kepemimpinan, yang sibuk dengan jadal dan qiyas, dan tidak memperhatikan hadits sama sekali, baik dalam menilai sahihnya maupun mengkritiknya.

Yang demikian itu bukanlah sikap orang yang sungguh-sungguh membela agamanya dan mencari kepastian dalam urusannya. Sungguh aku pernah melihat sebagian tokoh besar di kalangan ahli fikih yang menyebut dalam tulisannya tentang ungkapan-ungkapan yang sudah dikeluarkan dalam kitab-kitab sahih, bahwa tidak mungkin Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam mengucapkan ungkapan-ungkapan tersebut, lalu menolak hadits yang sahih dengan berkata 'ini tidak dikenal,' padahal sebenarnya hanya dia saja yang tidak mengenalnya. Kemudian aku mendapatinya berdalil dengan hadits yang ia klaim dikeluarkan oleh Al-Bukhari, namun kenyataannya tidak demikian, lalu ia mengutipnya dari penyusun lain persis seperti yang ia katakan karena taklid kepadanya. Kemudian ia berdalil dalam suatu masalah dengan berkata: 'Dalil kami adalah apa

yang diriwayatkan oleh sebagian orang bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda demikian.'

Dan aku melihat kebanyakan guru-guru kami berkata dalam tulisan-tulisan mereka: 'Dalil kami adalah apa yang diriwayatkan Abu Bakr Al-Khallal dengan sanadnya dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam,' dan 'dalil kami adalah apa yang diriwayatkan Abu Bakr Abdul Aziz dengan sanadnya,' dan 'dalil kami adalah apa yang diriwayatkan Ibn Batta dengan sanadnya.' Padahal kebanyakan hadits-hadits tersebut ada dalam kitab-kitab sahih, musnad, dan sunan. Sebabnya adalah kemalasan mereka untuk melakukan penelitian. Dan sungguh mengherankan, ada orang yang tidak punya kesibukan selain masalah-masalah khilaf, namun dalam perdebatan ia hanya membatasi diri pada lima puluh masalah saja, dan kebanyakan dari lima puluh masalah itu pun tidak ia sertai dalil hadits. Maka apa pula yang tersisa sehingga ia masih malas untuk mendalaminya lebih jauh?"

Kemudian ia berkata: "Pasal — Dan lebih wajib menurutku dari sekadar mencela ahli fikih yang aku sebut tadi adalah sekelompok tokoh besar para ahli hadits yang memahami riwayat yang sahih dan yang lemah serta menyusun karya dalam hal itu. Namun jika datang hadits lemah yang menyelisihi mazhab mereka, mereka menjelaskan celah kritiknya; sedang jika hadits itu sesuai

dengan mazhab mereka, mereka diam dari mengkritiknya. Ini menunjukkan sedikitnya agama dan dominasi hawa nafsu.

Kemudian ia meriwayatkan dengan sanadnya dari Waki' bahwa ia berkata: "Ahli ilmu mencatat apa yang menguntungkan mereka maupun yang merugikan mereka, sedangkan ahli hawa nafsu hanya mencatat apa yang menguntungkan mereka saja."

Kemudian Ibn Al-Jawzi mulai melakukan takhrij hadits-hadits *ta'liq* dengan sanadnya sesuai syarat yang ia sebutkan sendiri, lalu berkata: "Dan inilah saat kami mulai mengerjakan apa yang kami canangkan, yaitu menyebutkan hadits-hadits dengan mengesampingkan fanatisme yang kami yakini sebagai sesuatu yang haram dalam konteks semacam ini."

Adapun metode kitabnya adalah bahwa ia menyebutkan suatu masalah, lalu berkata misalnya: "Masalah: Bersuci adalah air yang suci pada dirinya dan menyucikan selainnya," kemudian ia panjang lebar menjelaskan haditsnya; ia menyebutkannya terlebih dahulu dengan sanadnya, kemudian membahasnya dengan pembahasan yang memadai dan memuaskan.

Al-Fadhil penulis ulung dalam kitabnya *Kasyf Azh-Zhunun* mengisyaratkan kepada kitab Ibn Al-Jawzi ini

dengan berkata: "*At-Tahqiq fi Ahadits Al-Khilaf*, karya Abu Al-Faraj Abdurrahman bin Ali Ibn Al-Jawzi Al-Baghdadi Al-Hanbali, yang wafat tahun 597. Ringkasannya dibuat oleh Al-Burhan Ibrahim bin Ali bin Abdul Haqq yang wafat tahun 744.

Kemudian karya ini diikuti oleh Al-Imam Al-Hafizh Muhammad bin Ahmad bin Abdul Hadi bin Abdul Hamid bin Abdul Hadi bin Yusuf bin Muhammad bin Qudamah Al-Jama'ili, yang berasal dari Jama'il, bermukim di Salhiyyah. Ia lahir tahun 704 dan wafat tahun 744. Ia termasuk murid-murid Syaikhul Islam Ibn Taimiyyah. Ia merevisi *Ta'liq* milik Ibn Al-Jawzi, menghapus sanad-sanadnya, menyandarkan hadits-haditsnya kepada para imam yang mengeluarkannya, dan membahasnya sebagaimana mestinya. Ia menamai kitabnya *At-Tahqiq fi Ahadits At-Ta'liq*, dan kitab ini terdiri dari dua jilid.

Adapun pembahasan masalah-masalah, kitab-kitab panjang mazhab Hanbali sudah penuh dengannya, terlebih syarah-syarah para ulama terdahulu.

Al-Mufradat

Mufradat sejenis dengan khilaf. Yang aku lihat dengan nama ini adalah *Al-Mufradat* karya Qadhi Abu Ya'la Ash-Shaghir, dan *Al-Mufradat* karya Abu Al-Khattab Mahfuzh Al-

Kaludzani yang menamai kitabnya *Al-Intishar fi Al-Masa'il Al-Kibar*. Keduanya menyebutkan masalah-masalah besar yang diperselisihkan para imam dan membela mazhab Imam Ahmad, disertai penyebutan dalil yang digunakan pendukung setiap imam untuk membela imam mereka dan meruntuhkan pendapat lawan. Termasuk dalam jenis ini juga *Mufradat* Imam Abu Al-Wafa' Ali bin Aqil Al-Baghdadi.

Ketahuilah bahwa apabila engkau mendapati panjangnya pembahasan dalil dalam kitab-kitab ulama mazhab kami, maka ketahuilah bahwa di sana terdapat perbedaan pendapat, bahkan dalam dua syarah atas kitab *Al-Iqna'* dan *Al-Muntaha* sekalipun.

Orang terakhir yang aku ketahui menyusun karya dalam jenis *mufradat* ini adalah Al-Allamah Muhammad bin Ali bin Abdurrahman bin Muhammad bin Sulaiman bin Hamzah bin Ahmad bin Umar bin Syaikh Abu Umar bin Qudamah, yang wafat tahun 820. Ia menggubah masalah-masalah yang dijuluki *mufradat* dalam sebuah alfiyyah dari bahr rajaz. Ia berkata dalam pengantarnya:

"Ini adalah masalah-masalah fikih dalam sebuah urjuzah ringkas seribu bait, yang di dalamnya aku menyebutkan apa yang dikhususkan oleh imam kami dalam rangkaian bait-bait yang terhitung, yaitu Imam Ahmad Asy-Syaibani, ulama besar yang bertakwa lagi rabbani, dari mazhab An-Nu'man kemudian Ibn Anas dan Asy-Syafi'i,

semuanya memancarkan cahaya. Maka dalam cabang-cabang fikih di mana mereka berselisih, aku sebutkan apa yang aku dapati. Dan setiap pendapat yang datang dari dirinya sendirian, terpisah dari yang sepadan dengannya, landasannya bisa dari Rasul, sahabat, atau tabi'in yang diterima. Pembuktiannya, jika engkau menghendaki wahai imamku, lihatlah dan telitilah kitab-kitab Islam."

"Dan ketahuilah bahwa ulama mazhab kami telah menyusun banyak karya dalam masalah mufradat, namun mereka tidak menghendaki format semacam ini. Mereka hanya bermaksud membantah Al-Kiya saja. Sebab Al-Kiya — maksudku Al-Kiya — telah menyusun sebuah karya dalam kekhususan-kekhususan Ahmad dan bermaksud membantahnya di dalamnya, namun ia gegabah dalam sebagian besar apa yang ia klaim sebagai kekhususan Ahmad, karena itu adalah kekeliruan dan salah sangka, maka hendaklah ditolak. Sebab ia tidak mempertimbangkan pendapat yang lebih masyhur, dan tidak pula memperhatikan perbedaan pendapat Malik. Yang ia maksud dalam karyanya itu adalah jika ia melihat suatu pendapat, meskipun lemah, yang dimiliki Ahmad dan menyelisihi An-Nu'man dan Asy-Syafi'i, ia memasang hujah."

"Maka para ulama membenarkan apa yang sah dari masalah-masalah tersebut dan menjelaskan kesalahan-kesalahannya dan kekeliruannya, serta mendebatnya dalam

setiap kata dan kalimatnya. Di antara mereka adalah Ibn Aqil dan Al-Qadhi, cucu Abu Ya'la, dengan tekad yang bulat, demikian pula Al-Jawzi, Az-Zaghuni, dan lainnya dengan kesungguhan bukan keengganan. Kebanyakan mereka hanya membatasi diri pada bantahan dan menegakkan dalil-dalil. Dan Ibn Aqil menambahkan masalah-masalah kepada kami yang terkenal dan dengan dalil-dalil yang ia tegakkan, namun ia menempuh cara seperti yang telah disebutkan terdahulu, membela pendapat yang kurang masyhur."

"Atau apa yang Malik turut sepakati bersama imam kami dalam hal yang ia kokohkan — maka itu jika diperinci akan terasa sedikit, sedang mufradat pada asalnya mulia. Karena mereka mengabaikan banyak darinya dan memasukkan ke dalamnya apa yang jelas-jelas bukan termasuknya. Maka aku ingin memeriksa apa yang mereka sebutkan dan menggubah yang sahih ketika diperinci. Dan aku diam tentang apa yang tidak dapat diterima sebagai kekhususan serta menambahkan apa yang dimudahkan bagiku."

"Aku membangunnya di atas pendapat yang sahih dan lebih masyhur menurut kebanyakan ulama mazhab kami yang ahli dalam penelitian. Begitu pula selebihnya dari mazhab-mazhab dan perbedaan pendapat, penyebutannya bukanlah bagian dari tujuanku, kecuali jika terdapat perbedaan dalam pentarjihan, maka menyebutnya ketika itu

adalah isyarat. Atau jika yang mengucapkan hukum itu disebutkan secara rinci seperti yang engkau lihat dalam gubahan ini."

Kemudian sang penggubah terus mengembangkan tema karyanya. Dan aku hanya mencatat apa yang aku lihat dari gubahan ini karena manfaatnya yang berkaitan dengan topik kita.

Adapun **Al-Kiya**, dibaca dengan hamzah berbaris kasrah, lam mati, dan kaf berbaris kasrah diikuti ya bertitik dua di bawah — maknanya dalam bahasa Persia adalah "yang besar." Ia juga disebut Al-Kiya Al-Harasi, yaitu Ali bin Muhammad bin Ali, imam pengikut Syafi'i di zamannya dan pembela mazhab mereka dalam perdebatan. Ia unggul dalam fikih, usul, dan ilmu khilaf, dan memegang jabatan pengajar di Madrasah Nizhamiyyah di Baghdad. Syaikh Abdul Wahhab As-Subki menulis biografinya dalam *Thabaqat Asy-Syafi'iyyah* dan menyebutkan di antara karya-karyanya: *Ahkam Al-Qur'an*, *Syifa' Al-Mustarsyilin fi Mabahits Al-Mujtahidin*, dan *Naqd Mufradat Ahmad*, serta dua kitab dalam usul fikih.

Abdul Ghafir Asy-Syafi'i berkata tentangnya: "Ia adalah yang kedua setelah Al-Ghazali, bahkan lebih elegan dan lebih baik dalam penelitian, suara, dan lebih jelas dalam ungkapan dan pemaparan, meskipun Al-Ghazali lebih tajam

pikiran, lebih benar intuisinya, dan lebih cepat dalam penjelasan dan ungkapan."

Ia lahir tahun 450 dan wafat tahun 504. Antara dia dengan Az-Zainabi dan Ad-Damighani dari kalangan Hanafiyyah terdapat persaingan. Ibn Rajab dan Ibn Muflih meriwayatkan dalam *Thabaqat* mereka bahwa Abu Al-Wafa' Ali bin Aqil Al-Baghdadi sering berdebat dengan Al-Kiya Al-Harasi. Maka Al-Kiya pernah melantunkan syair untuknya:

"Perlakukanlah hambamu dengan lembut, karena padanya ada kelemahan bawaan, sedangkan bagimu adalah Irak dan airnya."

Al-Sufali berkata: "Kedua mataku belum pernah melihat seseorang seperti Syaikh Abu Al-Wafa' Ibn Aqil. Tidak ada seorangpun yang mampu berbicara dengannya karena melimpahnya ilmunya, indahnya pemaparannya, keindahan perkataannya, dan kuatnya hujahnya. Suatu hari ia berdebat dengan guru kami Abu Al-Hasan Al-Kiya Al-Harasi dalam suatu masalah, lalu guru kami berkata: 'Ini bukan mazhab kamu.' Maka Abu Al-Wafa' berkata kepadanya: 'Aku memiliki ijtihad; kapanpun lawanku menuntut hujah dariku, aku punya apa yang kuperlukan untuk membela diri dan menegaskan hujahku.' Maka guru kami berkata kepadanya: 'Itulah yang kami sangka darimu.'"

Al-Qawa'id

Adapun *qawa'id*, yaitu mengambil kaidah ushuliyah kemudian mengembangkan darinya cabang-cabang fikih yang sesuai dengannya. Aku pernah melihat sebuah kitab dalam khazanah perpustakaan umum di Damaskus yang ditulis tangan pengarangnya sendiri, dan di sampulnya terdapat tulisan tangan Yusuf bin Abdul Hadi yang berbunyi: "Konon ini adalah karya Ibn Qadhi Al-Jabal."

Metode kitab ini adalah menyebutkan kaidah terlebih dahulu. Contohnya, ia menyebutkan: "Yang boleh dan yang wajib," kemudian mengembangkan dari kaidah ini dengan berkata: "Perwakilan adalah tindakan berdasarkan izin, dan sudah diketahui bahwa ia tidak lazim baik dari pihak pemberi izin maupun yang diberi izin; masing-masing boleh melakukan atau tidak melakukan, baik di awal maupun seterusnya. Namun terkadang dalam sebagian tempat terdapat mudarat dalam keluar dari perwakilan, sehingga terjadilah perbedaan pendapat, seperti jika ia mewakilkan dalam penjualan barang gadaian — maka tidak boleh mencabutnya menurut satu pendapat. Dan dalam wasiat, tidak boleh bagi pewasiat memecat dirinya setelah kematian pewasiat menurut satu pendapat. Jadi hal ini menyerupai dari satu sisi akad-akad yang lazim: ada pilihan di awalnya namun tidak ada pilihan setelah terjadi dan mengikat."

Kemudian ia berkata: "Apa yang ditetapkan karena darurat dan hajat, hukumnya diukur sesuai kadarnya." Kemudian ia mengembangkan dari kaidah ini dengan berkata: "Siapa yang wajib melakukan sesuatu untuk menolak mudarat, apabila mudarat itu hilang maka tidak diwajibkan ganti rugi atasnya. Seperti nafkah kerabat apabila waktu telah berlalu, dan seperti mudharib apabila telah melakukan apa yang menjadi kewajibannya untuk mengambil upahnya, karena pemberian upah itu hanya untuk memperoleh tujuan, dan tujuan itu sudah tercapai maka tidak ada ganti rugi."

Dengan demikian engkau telah mengetahui metode kitab-kitab qawa'id.

Imam Sulaiman bin Abdul Qawi Ath-Thufi Al-Hanbali yang wafat tahun 710 memiliki dua kitab dalam jenis ini: pertama *Al-Qawa'id Al-Kubra*, dan kedua *Al-Qawa'id Ash-Shughra*.

Al-Hafizh Zainuddin Abdurrahman bin Ahmad bin Rajab Al-Baghdadi lalu Al-Dimasyqi yang wafat tahun 795 memiliki kitab dalam bidang qawa'id yang menunjukkan penguasaan yang sempurna atas mazhab. Dalam *Kasyf Azh-Zhunun* disebutkan: "Ini adalah kitab yang bermanfaat dan termasuk keajaiban zaman, hingga ada yang beranggapan berlebihan bahwa Ibn Rajab sekadar mengumpulkan kaidah-kaidah yang berserakan milik Syaikhul Islam Ibn Taimiyyah.

Namun tidaklah demikian, bahkan ia — semoga Allah merahmatinya — lebih tinggi dari itu."

Termasuk dalam jenis ini juga *Al-Qawa'id* karya Alauddin Ali bin Abbas Al-Ba'li Al-Hanbali yang dikenal dengan Ibn Al-Lahham, yang wafat tahun 803. Ini adalah kaidah-kaidah ringkas yang sangat bermanfaat. Di awalnya terdapat sekitar sembilan halaman yang memuat daftar masalah-masalah kitab ini yang disusun berdasarkan bab-bab fikih. Aku melihatnya di perpustakaan umum Damaskus.

Al-Furuq

Adapun *furuq*, Al-Asnawi Asy-Syafi'i menyebutkan dalam kitabnya *Mathali' Ad-Daqa'iq* bahwa saling melempar masalah-masalah yang memiliki sumber pembahasan yang serupa namun jawabannya berbeda termasuk kebanggaan pemikiran para ulama.

Jenis ini banyak ditemukan dalam kitab-kitab fikih cabang dan syarah-syarah matan. Ia juga telah ditulis secara tersendiri. Aku pernah menelaah sebuah kitab dalam metode ini karya Abu Abdillah As-Samiri — dengan mim berbaris dhammah dan ra bertasydid berbaris kasrah — yang diberi judul *Al-Furuq*. Di dalamnya ia menyebutkan masalah-masalah yang mirip dalam bentuknya namun berbeda dalam hukum, dalil, dan illatnya. Ia berkata misalnya: "Keluarnya

najis dari selain dua jalan keluar yang biasa membatalkan wudhu jika banyak dan tidak membatalkan jika sedikit. Perbedaan antara keduanya adalah apa yang diriwayatkan Ad-Daruquthni dari Abu Hurairah bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *'Setetes atau dua tetes darah tidaklah membatalkan wudhu. Wudhu hanya wajib karena darah yang mengalir.'* Ini adalah nash yang tegas dalam membedakan keduanya." Kemudian ia menguraikan dengan metode ini: terkadang ia menjadikan perbedaan bersumber dari hadits sebagaimana engkau ketahui, dan terkadang dari kaidah-kaidah ushuliyyah. Ini adalah kitab yang sangat bermanfaat.

Al-Ahkam As-Sulthaniyyah

Adapun *ahkam sulthaniyyah*, aku telah menelaah tiga karya dari ulama mazhab kami dalam jenis ini:

Pertama, *Al-Ahkam As-Sulthaniyyah*, sebuah jilid yang sangat bermanfaat karya Imam Abu Ya'la Muhammad bin Al-Husain bin Al-Farra'.

Kedua, karya Syaikhul Islam Taqiyuddin Imam Ahmad bin Taimiyyah.

Ketiga, karya Imam Syamsuddin Muhammad Ibn Al-Qayyim. Dua yang terakhir sudah dicetak.

Membantah Bid'ah

Adapun karya yang paling lengkap yang aku lihat dari ulama mazhab kami dalam membantah bid'ah adalah kitab *Talbis Iblis* karya Al-Hafizh Abu Al-Faraj Abdul Hamid Ibn Al-Jawzi. Ia menyusunnya berdasarkan bab-bab fikih dan berkata di dalamnya: "Para nabi datang membawa penjelasan yang cukup, lalu setan datang mencampuri penjelasan itu dengan kesamaran-kesamaran. Maka aku memandang perlu untuk memperingatkan dari tipu dayanya, dan aku membaginya menjadi tiga belas bab yang melalui keseluruhannya akan tersingkap penyesatan dan penipuannya." Ini adalah kitab dalam satu jilid yang sangat bermanfaat, dan tidak ada orang yang mencari kebenaran, ahli fikih, maupun ahli ibadah yang tidak membutuhkannya.

Syaikh Muwaffaquddin Al-Maqdisi memiliki risalah tentang mencela orang-orang yang was-was, di mana ia memberikan uraian yang bagus dan bermanfaat. Aku telah membuat catatan tepi yang berharga atas risalah tersebut. Dan karya-karya dalam jenis ini dari selain ulama mazhab kami sangatlah banyak. Semoga Allah membalas semua mereka dengan kebaikan.

Ilmu Adab

Adapun ilmu adab, ini adalah ilmu yang mulia. Ia kadang disebutkan secara tersebar dalam kitab-kitab fikih seperti *Al-Mustaw'ab*, *Al-Iqna'*, *Mukhtashar Al-Ifadat*, dan lainnya.

Banyak ulama mazhab kami yang menulis karya tersendiri dalam bidang ini, seperti Ibn Abi Musa dan selainnya.

Karya paling lengkap yang aku lihat dalam jenis ini adalah kitab *Al-Adab Asy-Syar'iyyah wa Al-Mashalih Al-Mar'iyyah* karya Syamsuddin Muhammad bin Muflih, penyusun kitab *Al-Furu'*. Ia mengumpulkan di dalamnya banyak karya dari para pendahulunya dalam jenis ini dan menyebutkan nama-namanya dalam pengantar kitabnya. Ia berkata di awalnya: "Amma ba'du, ini adalah kitab yang mencakup banyak adab syar'i dan maslahat yang terpelihara yang perlu diketahui..." hingga akhir apa yang ia katakan. Kitab ini terdiri dari dua jilid, yang di dalamnya ia memberikan uraian yang bagus, bermanfaat, dan memenuhi maksud. Ia juga memiliki *Al-Adab Ash-Shughra* dalam satu jilid.

Imam Al-Faqih Al-Muhaddits Muhammad bin Abdul Qawi bin Badran Al-Maqdisi yang wafat tahun 999 memiliki dua gubahan dalam jenis ini dari bahr thawil dengan akhiran huruf dal:

Pertama, yang lebih kecil, yang telah disyarahi oleh Syaikh Syaraf Muhammad Al-Hajjawi.

Kedua, yang berupa alfiyyah, yang telah disyarahi oleh Syaikh Alauddin Al-Mardawi, kemudian oleh Syaikh Muhammad As-Safarini Al-Hanbali. Ia menamai syarahnya *Ghidza' Al-Albab bi Syarh Manzhum Al-Adab*, yang menjadi syarah yang berharga dalam dua jilid dan telah dicetak, sehingga tidak perlu diperkenalkan lebih lanjut.

Ibn Abdul Qawi memiliki minat yang besar terhadap adab, sehingga banyak karya-karyanya yang berbentuk gubahan yang memuat adab, seperti kitabnya *An-Ni'mah* yang terdiri dari dua bagian, dan *Al-Fara'id* yang mencapai lima ribu bait, semuanya berakhiran huruf dal. Semoga Allah merahmati mereka semua.

Ilmu Usul Fikih

Adapun ilmu usul fikih, penjelasannya telah lalu bagimu, dan tujuan di sini adalah menyebutkan apa yang aku temukan dari karya-karya yang ditulis di bidang ini dan memilih yang paling bermanfaat bagi yang menekuni ilmu ini. Mari kita bagi menjadi dua bagian:

Bagian Pertama: Matan-matan Ringkas

1. **Qawa'id Al-Ushul wa Ma'qid Al-Fushul**, karya Shafiyuddin Abdul Mu'min bin Abdul Hayy bin Abdillah bin Ali bin Mas'ud Al-Qathi'i, seorang ahli fikih, faraid, dan berbagai ilmu dari Baghdad, yang wafat tahun 739. Kitab ringkas ini sekitar dua puluh tujuh halaman; ia meringkasnya dari kitabnya yang ia namai *Tahqiq Al-Amal* dan membuangnya dari dalil-dalil.
2. **Sebuah ringkasan usul fikih** karya Ali bin Abbas Al-Ba'li Al-Hanbali yang dikenal dengan Ibn Al-Lahham. Ia menjadikannya tanpa illat dan dalil, namun mengisyaratkan di dalamnya kepada perbedaan dan kesepakatan dalam kebanyakan masalah. Tebalnya sekitar empat puluh lima halaman.
3. **Mukhtashar Ar-Rawdhah Al-Qudamiyyah** karya Al-Allamah Sulaiman Ath-Thufi. Kitab ini mencakup dalil-dalil disertai tahqiq, penelitian mendalam, susunan yang baik, dan penghalusan, setara dengan *Mukhtashar Ibn Al-Hajib* dalam satu jalur. Pengarangnya sendiri mensyarahinya dalam dua jilid yang di dalamnya ia mendalami ilmu usul dan menunjukkan luasnya penguasaan serta pengamatannya yang melimpah dalam ilmu ini. Secara keseluruhan, ini adalah karya terbaik, terlengkap, dan paling bermanfaat dalam ilmu ini, disertai kemudahan ungkapan dan kehalusannya dalam format yang masuk

ke hati tanpa meminta izin. Matan ini juga telah disyarahi oleh Syaikh Alauddin Al-Asqalani Al-Kinani dalam satu jilid, meskipun aku tidak pernah melihatnya, namun aku mendapati Alauddin Al-Mardawi menyebutnya.

4. **Mukhtashar At-Tahrir**, karya Al-Allamah Al-Faqih Al-Ushuli An-Nahwi Muhammad bin Al-Allamah Syihabuddin Ahmad bin Abdul Aziz bin Ali Al-Fawwtuhi yang dikenal dengan Ibn An-Najjar, penyusun *Al-Muntaha*. Ia menyebutkan bahwa di dalamnya ia meringkas kitab *Tahrir Al-Manqul min Ilm Al-Ushul* karya Alauddin Al-Mardawi, dan bahwa kitab itu memuat masalah-masalah yang diprioritaskan Al-Mardawi atau yang dipegang oleh kebanyakan ulama mazhab tanpa menyertakan pendapat-pendapat lain, kecuali jika ada faedah yang melebihi sekadar mengetahui perbedaan pendapat, berupa penisbatan suatu pendapat kepada yang mengucapkannya. Kemudian ia berkata: "Dan setiap kali aku katakan 'dalam satu wajah,' maka yang diprioritaskan adalah selainnya; atau 'dalam satu pendapat' atau 'atas satu pendapat,' itu adalah ketika perbedaan pendapat kuat atau ketika tarjih berbeda-beda dengan disebut secara mutlak dua pendapat atau beberapa pendapat, jika aku tidak mendapati orang yang secara tegas mentarjihnya."

Pengarangnya sendiri mensyarahinya dalam satu jilid dan menamakannya *Al-Kawkab Al-Munir fi Syarh Mukhtashar At-Tahrir*. Kemudian Syaikh Ahmad Al-Ba'li mensyarahinya dan menamakannya *Adz-Dzakhr Al-Harir Syarh Mukhtashar At-Tahrir*. Kedua syarah ini bermanfaat bagi yang berada di tingkat menengah dalam ilmu ini.

5. **Tahrir Al-Manqul wa Tahdzib Ilm Al-Ushul**, karya Al-Qadhi Alauddin Ali bin Sulaiman bin Ahmad bin Muhammad Al-Maqdisi Al-Mardawi As-Sa'di, yang memurnikan pokok-pokok mazhab dan cabang-cabangnya, penyusun *At-Tanqih* dan *Al-Inshaf*. Ia mengambil manfaat dalam penyusunannya dari kebanyakan kitab dalam ilmu ini, dan berkata di awalnya: "Ini adalah ringkasan dalam usul fikih yang mencakup kebanyakan hukum-hukumnya, memuat kaidah-kaidah dan pembagian-pembagiannya, mencakup mazhab empat imam besar dan pengikut-pengikut mereka serta selainnya, namun dalam bentuk pemberitahuan. Aku berusaha sungguh-sungguh memurnikan naqlannya dan menghaluskan pokok-pokoknya."

Al-Fawwtuhi berkata dalam syarah ringkasannya: "Pilihanku jatuh pada meringkas kitab ini di antara kitab-kitab lain dalam ilmu ini karena ia mencakup kebanyakan hukum-hukumnya, memuat kaidah-kaidah dan pembagian-

pembagiannya." Pengarangnya sendiri mensyarahinya dalam dua jilid yang sangat baik dan bermanfaat.

Bagian Kedua: Kitab-kitab Panjang dalam Ilmu Ini

1. **Al-Wadhih**, karya Ibn Aqil. Ini adalah kitab besar dalam tiga jilid, yang di dalamnya ia menunjukkan ilmu seperti lautan yang luas dan keutamaan yang membungkam orang yang meragukan keutamaannya. Ini adalah kitab terbesar dalam ilmu ini; ia menempuh di dalamnya metode para mujtahid.
2. **At-Tamhid fi Ushul Al-Fiqh**, karya Abu Al-Khattab Mahfuzh Al-Kaludzani. Ini adalah jilid yang tebal; ia menempuh di dalamnya metode para ulama terdahulu dan banyak menyebutkan dalil dan illat.
3. **Rawdhah An-Nazhir wa Jannah Al-Manazhir** — *jannah* dibaca dengan dhammah pada jim dan tasydid pada nun yang difathah — karya Imam Mujtahid Muwaffaquddin Al-Maqdisi, penyusun *Al-Mughni*, *Al-Kafi*, *Al-Muqni'*, dan *Al-'Umdah*. Ini adalah kitab dalam satu jilid sedang yang ia susun dalam delapan bab sesuai jumlah pintu surga. Susunannya adalah sebagai berikut: hakikat hukum dan pembagian-pembagiannya, kemudian rincian empat pokok dalil,

kemudian penjelasan pokok-pokok yang diperselisihkan, kemudian pembagian-pembagian nama, kemudian amar, nahi, umum, khusus, istitsna', syarat, dalil khithab dan sejenisnya, kemudian qiyas, kemudian hukum mujtahid, kemudian tarjih.

Dalam kitabnya ini ia mengikuti Syaikh Abu Hamid Al-Ghazali dalam *Al-Mustashfa*, bahkan hingga dalam menetapkan muqaddimah mantiq di awalnya, sehingga ulama mazhab kami dan selainnya yang melihat kedua kitab itu berkata bahwa *Rawdhah* adalah ringkasan *Al-Mustashfa*. Hal ini jelas sekali dalam penetapan muqaddimah mantiq tersebut, padahal itu bertentangan dengan kebiasaan para ulama usul dari mazhab kami dan banyak dari selain mereka, serta dalam banyak kesesuaian yang mengikuti ungkapan-ungkapan Syaikh Abu Hamid secara harfiah.

Ath-Thufi berkata di awal syarahnya atas *Mukhtashar Ar-Rawdhah*: "Aku berpendapat bahwa Syaikh Abu Muhammad mengambil bab-bab *Al-Mustashfa* lalu mengolahnya sesuai pandangannya dan menetakannya, serta membangun kitabnya di atasnya. Ia tidak memandang perlu menggunakan apa yang diperhatikan Syaikh Abu Hamid berupa memasukkan bab-bab di bawah poros-poros kitab, atau mungkin ia ingin menampakkan perbedaan antara kedua kitab dengan perbedaan susunan agar ia tidak menjadi sekadar ringkasan kitab itu — padahal ia sedang

menyusun kitab mandiri dalam mazhab yang berbeda dari mazhab yang Abu Hamid tulis di dalamnya, karena Abu Hamid adalah Asy'ari Syafi'i sedang Abu Muhammad adalah Atsar Hanbali. Dan inilah cara para filosof terdahulu dan selainnya; hampir tidak engkau dapati karya mereka dalam satu ilmu atau filsafat kecuali bahwa pembahasan-pembahasan dan bab-babnya telah dikumpulkan di awalnya sedemikian rupa sehingga seorang pembaca yang cerdas dari pengantar kitab itu sudah dapat mengetahui isinya di tengah-tengahnya. Abu Hamid menempuh jalan ini dalam *Al-Mustashfa*." Demikianlah perkataannya.

Kemudian ketahuilah bahwa Syaikh Abu Muhammad menetapkan di awal kitab *Al-Raudhah* sebuah mukadimah yang memuat persoalan-persoalan dari bidang ilmu mantik (logika), sebagaimana yang dilakukan pula oleh Al-Ghazali, kemudian diikuti oleh Ibnu Al-Hajib. Oleh sebab itulah menjadi jelas bahwa beliau mengikuti jejak Al-Ghazali, karena Abu Muhammad bukanlah seorang ahli ilmu kalam maupun mantik sehingga tidak bisa dikatakan bahwa ilmunya yang sudah biasa itulah yang mendominasi.

Para ulama yang terpercaya menyebutkan bahwa ketika Ishaq Al-'Alsi menelaah kitab *Al-Raudhah* dan mendapati mukadimah mantik di dalamnya, ia menegur Syaikh Abu Muhammad atas penyertaan mukadimah tersebut dalam kitabnya dan mengingkari hal itu. Maka Abu

Muhammad pun membuang mukadimah itu dari Al-Raudhah setelah kitab itu tersebar luas di kalangan masyarakat. Itulah sebabnya mukadimah itu hanya terdapat dalam sebagian naskah dan tidak ada dalam naskah yang lain.

Tatkala Al-Thufi meringkas kitab tersebut, ia pun menghilangkan mukadimah itu dan mengemukakan beberapa alasan, di antaranya — dan inilah yang ia pegang teguh — bahwa ia sendiri tidak memiliki kedalaman dalam ilmu mantik, begitu pula Abu Muhammad tidak memiliki kedalaman di bidang itu. Seandainya ia meringkas mukadimah itu, maka beban (takalluf) dari kedua sisi akan tampak jelas, sehingga manfaatnya bagi penuntut ilmu tidak akan terwujud dan justru hanya akan membuang waktu.

Adapun Ishaq Al-'Altsi — dengan huruf tsa' bertitik tiga — adalah Ishaq bin Ahmad bin Muhammad bin Ali bin Ghanim Al-'Altsi Al-Hanbali, seorang imam yang zahid lagi menjadi teladan. Beliau adalah seorang fakih yang berilmu, banyak memerintahkan kebaikan dan melarang kemungkaran, tidak takut kepada siapapun kecuali Allah, dan tidak pernah gentar karena celaan para pencela dalam perkara yang karena Allah. Ia pernah mengingkari Khalifah Al-Nashir dan orang-orang di bawahnya, bahkan ia berhadapan langsung dengan khalifah dan menyampaikan kebenaran kepadanya dengan terang-terangan.

Sebagian ulama berkata: "Ia adalah syaikh Iraq dan orang yang paling gigih mengingkari para fuqaha, para fakir, dan selainnya atas apa yang mereka anggap boleh."

Al-Hafizh Al-Mundziri berkata: "Dikatakan bahwa tidak ada pada zamannya yang lebih keras pengingkarannya terhadap kemungkaran daripada dirinya. Ia sempat dipenjara karenanya, dan ia memiliki banyak surat kepada para pembesar berisi pengingkaran dan nasihat untuk mereka."

Ia wafat pada tahun 634 di kampung halamannya, Al-'Alsi.

Demikianlah yang dituturkan oleh Al-Hafizh Ibnu Rajab dan Burhanuddin Ibnu Muflih tentang biografi beliau.

Marilah kita kembali membicarakan kitab Al-Raudhah. Kami katakan bahwa kitab ini adalah kitab yang paling bermanfaat bagi siapa saja yang ingin mendalami ilmu ushul fiqh dari kalangan mazhab kami. Kedudukan kitab ini di antara kitab-kitab ushul adalah seperti kedudukan Al-Muqni' di antara kitab-kitab furu'. Sungguh aku telah memulai mensyarahinya dengan cara yang dapat menerangi petunjuk-petunjuknya dan menyingkap tabir-tabir rahasianya — segala puji bagi Allah.

Adapun kalangan mazhab kami dalam bidang ushul fiqh memiliki banyak kitab, di antaranya:

Al-Kifayah, Al-Mu'tamad, dan Al-'Uddah — ketiganya karya Al-Qadhi Abu Ya'la.

Juga Musawwadah Bani Taimiyyah, yaitu karya Syaikh Majduddin, putranya Syaikh Abdul Halim, dan cucunya Syaikhul Islam Syaikh Taqiyuddin.

Juga Al-Muqni' karya Ibnu Hamdan.

Juga Al-Idhah fi Al-Jadal karya Syaikh Abu Muhammad, putra Syaikh Al-Imam Al-Hafizh Abdurrahman Ibnu Al-Jauzi.

Juga Mukhtashar Al-Muqni' karya Ibnu Hamdan beserta syarahnya — keduanya karya Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad Al-Harrani yang dikenal dengan Ibnu Al-Habbal, salah seorang yang mensyarah Al-Khiraqi, yang wafat pada tahun 749.

Juga sebuah jilid besar karya Al-'Allamah Ibnu Muflih, pengarang Al-Furu'. Syaikh Alauddin Al-Mardawi berkata: "Ia adalah induk dari kitab kami" — yakni Tahrir Al-Manqul — "karena sebagian besar sumber kami berasal darinya."

Juga Ushul Syaikh Abdul Mu'min dalam satu jilid besar.

Juga sebuah jilid dalam ushul karya Ali bin Abbas Al-Ba'li.

Juga Al-Tadzkirah fi Al-Ushul karya putra Al-Hafizh Abdul Ghani.

Juga Mukhtashar Al-Hasil, Mukhtashar Al-Mahshul, dan Mi'raj Al-Wushul ila Fann Al-Ushul — semuanya karya Al-Thufi.

Dan masih banyak lagi yang penyebutannya akan memanjangkan pembahasan.

Adapun mengenai takhrij hadis dari kitab-kitab mushanaf dan kitab-kitab ahkam:

Untuk yang pertama, aku tidak mendapatinya kecuali takhrij hadis-hadis Al-Kafi fi Al-Fiqh karya Al-Imam Al-Hafizh Dhiyauddin Muhammad bin Abdul Wahid bin Ahmad bin Abdurrahman Al-Sa'di Al-Maqdisi, seorang hafizh besar. Namun takhrij ini sangat ringkas sehingga tidak memuaskan dahaga ilmu. Hafizh ini juga memiliki karya Al-Ahadits Al-Mukhtarah, yaitu hadis-hadis yang layak dijadikan hujah selain yang ada dalam dua kitab Shahih. Ia memilihnya dari hadis-hadis yang ia dengar sendiri. Sebagian ulama berkata: "Ia lebih baik daripada Shahih Al-Hakim."

Aku berkata: Aku pernah menelaah beberapa jilidnya dalam tulisan tangannya sendiri. Dalam Kasyf Al-Zhunun dinukil dari kitab Al-Syawadz Al-Fayyah bahwa ia berkomitmen terhadap kesahihan di dalamnya, sehingga ia

mensahihkan sejumlah hadis yang belum pernah disahihkan oleh siapapun sebelumnya.

Ibnu Katsir berkata: "Kitab ini belum selesai, dan sebagian hafizh dari kalangan guru-guru kami lebih mengunggulkannya atas Mustadrak Al-Hakim."

Dhiya'uddin wafat pada tahun 643.

Adapun kitab-kitab ahkam, maka yang paling agung, paling luas, dan paling bermanfaat di antaranya adalah Muntaha Al-Ahkam karya Al-Imam Majduddin Abdul Salam Ibnu Taimiyyah. Beliau menghimpun di dalamnya hadis-hadis yang dijadikan sandaran oleh para ulama Islam dalam masalah-masalah hukum, dipilihnya dari tujuh kitab: Shahih Al-Bukhari, Shahih Muslim, Musnad Al-Imam Ahmad bin Hanbal, Jami' Al-Tirmidzi, Sunan Al-Nasa'i, Sunan Abu Dawud, dan Sunan Ibnu Majah. Kadang-kadang ia juga menyebutkan hadis-hadis dari Sunan Al-Daruquthni dan lainnya. Ia menyusun hadis-hadisnya sesuai urutan bab-bab kitab fiqh dan menetapkan bab-bab yang memuat sebagian faedah yang ditunjukkan oleh hadis-hadisnya. Secara keseluruhan, kitab ini memadai bagi seorang mujtahid.

Para ahli hadis memberikan perhatian penuh terhadap kitab ini dan ia pun termasyhur di kalangan mereka — sungguh termasyhur. Kitab ini disyarah oleh Sirajuddin Umar

Ibnu Al-Mulaqqin Al-Syafi'i yang wafat pada tahun 804, namun ia tidak menyelesaikannya, hanya menuliskan sebagian saja.

Dalam kitabnya Al-Badr Al-Munir, ia berkata: "Kitab ahkam Al-Hafizh Majduddin Abdul Salam Ibnu Taimiyyah yang berjudul Al-Muntaqa adalah sesuai namanya, andai saja ia tidak menyebutkan periwayatan banyak hadis kepada kitab-kitab para imam tanpa menerangkan kekuatan atau kelemahan hadisnya. Ia hanya berkata misalnya: 'Diriwayatkan oleh Ahmad,' 'Diriwayatkan oleh Al-Daruquthni,' 'Diriwayatkan oleh Abu Dawud,' padahal hadis itu mungkin lemah. Lebih dari itu, ada hadis yang ada dalam Jami' Al-Tirmidzi dengan keterangan kelemahannya, namun ia menisbatkannya ke sana tanpa menjelaskan kelemahannya. Maka selayaknya seorang hafizh mengumpulkan tempat-tempat seperti ini dan menuliskannya pada catatan pinggir kitab ini, atau mengumpulkannya dalam sebuah karangan tersendiri agar manfaat kitab ini menjadi sempurna. Aku telah memulai menuliskan hal itu pada catatan pinggir naskahku dan aku berharap dapat menyelesaikannya." Demikianlah perkataannya.

Muhammad bin Ahmad bin Abdul Hadi, pengarang Tanqih Al-Tahqiq, juga memiliki catatan (ta'liqah) atas Al-Muntaqa yang belum pula diselesaikan.

Kitab ini terus merantau dari satu penjuru ke penjuru lain hingga akhirnya singgah di negeri Yaman, di mana ia menjadi termasyhur bagaikan matahari di siang bolong. Maka tampillah untuk mensyarahinya seorang mujtahid dari negeri Yaman, yaitu Muhammad bin Ali bin Abdillah Al-Syaukani — dengan fathah pada huruf syin dan sukun pada waw — yang dinisbatkan kepada sebuah desa dari desa-desa Al-Sahamiyyah, salah satu kabilah Khawlan, yang jaraknya dari Shan'a kurang dari sehari perjalanan; kemudian lebih dikenal sebagai Al-Shan'ani Al-Yamani. Ia lahir pada tahun 1172 dan wafat pada tahun 1250. Allah memudahkan baginya untuk menyelesaikan syarahnya dalam delapan jilid, yang ia beri nama Nail Al-Authar min Asrar Muntaqa Al-Akhbar. Meskipun ringkas, kitab itu memenuhi tujuan yang dimaksud; ia memangkas banyak cabang persoalan dan pembahasan — terutama pada permasalahan yang sedikit perbedaannya — namun memperluas pembahasan pada tempat-tempat yang perdebatannya memanas. Ia menjelaskan mazhab-mazhab para imam hingga mazhab Ahlul Bait, dan tidak berfanatik kepada satu mazhab pun, melainkan berputar mengikuti dalil ke manapun ia mengarah.

Syarah ini telah dicetak di Mesir dan beredar di kalangan setiap orang yang memiliki kecerdasan tajam dan pikiran yang meninggi menuju pemahaman-pemahaman ijtihad. Namun ia diabaikan oleh setiap orang yang dengki

dan keras kepala, yang terpenjara dalam belenggu taklid dan menjauhkan diri dari selainnya. Maka kami memohon kepada Allah keselamatan dari keburukan taklid buta, kehinaan fanatisme tercela, dan setan yang terkutuk.

Di antara kitab-kitab ahkam dari kalangan mazhab kami yang aku telaah adalah kitab Al-Mathalib — yang juga disebut Mathalib Ibnu 'Ubaydan — karya Syaikh Abdurrahman bin Mahmud bin 'Ubaydan Al-Ba'labakki Al-Hanbali, yang lahir pada tahun 675 dan wafat pada tahun 740. Ia adalah seorang yang memahami fiqh beserta seluk-beluknya yang pelik, juga ushul, hadis, dan bahasa Arab. Ia senantiasa menyertai Syaikhul Islam Ibnu Taimiyyah radhiyallahu 'anhu. Namun di penghujung hayatnya ia condong kepada paham wihdatul wujud dan akalanya menjadi kacau hingga Allah mewafatkannya. Kitabnya ini terdiri dari satu jilid, dihimpun dari Al-Kutub Al-Sittah, dengan memberikan simbol pada hadis sahih dan hasan, dan disusun berdasarkan bab-bab Al-Muqni'.

Di antaranya juga Al-Ahkam Al-Kubra yang disusun mengikuti sistematika ahkam Dhiyauddin Al-Maqdisi, karya Al-Hafizh Muhammad bin Ahmad yang dikenal dengan Ibnu Abdul Hadi, pengarang Tanqih Al-Tahqiq. Namun ia tidak selesai; hanya tujuh jilid yang sempurna.

Di antaranya juga 'Umdah Al-Ahkam Al-Kubra karya Al-Imam Al-Hafizh Abdul Ghani bin Abdul Wahid bin Ali bin Surur Al-Jama'ili Al-Maqdisi Al-Hanbali yang wafat pada tahun 600. Kitab ini terdiri dari tiga jilid yang sulit dicariandingannya. Ia berkata dalam pengantarnya: "Aku memusatkan pembahasan pada lima bagian: Pertama, pengenalan terhadap para perawi hadis yang disebutkan secara ringkas — dan ia memiliki daftar nama-nama perawi dalam satu jilid tersendiri yang ia sebut Al-'Uddah. Kedua, hadis-hadisnya. Ketiga, penjelasan tentang hal-hal yang tidak jelas (mubhamat) di dalamnya. Keempat, penjagaan lafazh-lafazh." Demikian yang disebutkan oleh pengarang Kasyf Al-Zhunun.

Hafizh yang disebutkan ini juga memiliki 'Umdah Al-Ahkam versi kecil (Al-Shughra). Dalam pengantarnya ia berkata: "Amma ba'du, sesungguhnya sebagian saudaraku memintaku untuk meringkas sejumlah hadis ahkam yang disepakati oleh dua imam: Al-Imam Abu Abdillah Muhammad bin Isma'il bin Ibrahim Al-Bukhari dan Muslim bin Al-Hajjaj. Maka aku memenuhi permintaannya." Kitab ini memuat lima ratus hadis.

Para ulama memberikan perhatian besar terhadap kitab ini. Di antaranya yang mensyarahinya adalah Abu Abdillah Muhammad bin Ahmad bin Marzuq Al-Tilmisani Al-Maliki yang wafat pada tahun 781, dalam lima jilid — sebuah

syarah yang indah yang menghimpun pemikiran Ibnu Daqiq Al-'Id, Ibnu Al-'Aththar, Al-Fakihani, dan lainnya.

Juga disyarah oleh Sirajuddin Umar Ibnu Al-Mulaqqin Al-Syafi'i yang wafat pada tahun 804, dengan nama Al-A'lam — termasuk karya terbaiknya.

Juga disyarah oleh pengarang Al-Qamus, Majduddin Muhammad bin Ya'qub Al-Fairuzabadi Al-Syirazi, dengan nama 'Uddah Al-Hukkam fi Syarh 'Umdah Al-Ahkam, dalam dua jilid. Al-Majd wafat pada tahun 817.

Juga disyarah oleh Al-Sayyid Tajuddin Abdul Wahhab bin Muhammad bin Hasan bin Abi Al-Wafa Al-'Alawi yang wafat pada tahun 875, dengan nama 'Uddah Al-Hukkam.

Juga disyarah oleh Abdurrahman bin Ali bin Khalaf, Syaikh Zainuddin Abu Al-Ma'ali Al-Faraskuri Al-Syafi'i — sebuah syarah yang mencerminkan keluasan ilmunya. Ia wafat pada tahun 808, sebagaimana disebutkan dalam Kasyf Al-Zhunun. Kemudian pengarang Kasyf Al-Zhunun itu berkata: "Barangkali ini adalah 'Umdah Al-Fiqh."

Juga disyarah oleh Syaikh Imaduddin Isma'il bin Ahmad bin Sa'id bin Muhammad bin Al-Atsir Al-Halabi Al-Syafi'i — ia menyebutkan bahwa ia membaca kitab ini kepada Ibnu Daqiq Al-'Id, lalu Ibnu Daqiq Al-'Id mensyarahinya baginya dengan metode imla' (dikte), dan ia menamakannya Ahkam Al-Ahkam.

Aku berkata: Syarah ini telah dicetak dan terkenal sebagai karya Ibnu Daqiq Al-'Id. Aku pernah melihat dan menelaahnya.

Kitab ini juga disyarah oleh Al-Birmawi Al-Syafi'i, juga oleh Syaikh Ahmad bin Abdillah Al-Ghazzi lalu Al-Dimasyqi dengan syarah yang mencapai bab mahar (al-shadaqah) kemudian ia meninggal, lalu dilanjutkan oleh Syaikh Radiyuddin Al-Ghazzi Al-Syafi'i Al-Dimasyqi.

Juga disyarah oleh Al-'Allamah Syaikh Muhammad bin Ahmad Al-Safarini Al-Hanbali dalam dua jilid — yang pernah aku telaah dahulu di masa penuntutan ilmu.

Aku pun termasuk orang yang sangat terpicat dengan kitab ini dan pernah membacakannya sebagai pelajaran di Masjid Bani Umayyah, di bawah kubah Al-Nasr. Kemudian aku mensyarahinya dalam dua jilid dan menamainya Mawarid Al-Afham 'ala Salsabil 'Umdah Al-Ahkam, seraya memohon kepada Allah Ta'ala agar memberikan manfaatnya kepada siapa saja yang menelaahnya, dengan karunia dan kemurahan-Nya.

Ketahuilah, wahai penuntut kebenaran, bahwa lautan yang melimpah dalam tema ini, sumber yang jernih dan hujan yang deras, tidak lain adalah Musnad Al-Imam Ahmad bin Muhammad bin Hanbal radhiyallahu 'anhu — semoga

Allah meridhainya, menjadikan surga sebagai tempat kembali dan kediamannya.

Yang menghalangi kesibukan dengannya sebagaimana orang sibuk dengan kitab-kitab sunan adalah beberapa hal:

Pertama, susunannya berdasarkan hadis-hadis para sahabat, dan susunan seperti ini sudah tidak lazim lagi bagi kalangan menengah dan generasi belakangan. Akibatnya, jika seorang ahli hadis ingin mengumpulkan hadis-hadis dari suatu bab, ia harus membaca musnad ini dari awal hingga akhir — dan itu adalah perkara yang sangat sulit.

Kedua, sulitnya mendapatkan naskahnya karena panjangnya. Musnad ini memuat tiga puluh ribu hadis, dan putranya Al-Imam Abdullah menambahkan sepuluh ribu hadis lagi sehingga menjadi empat puluh ribu. Telah sampai kepada kami bahwa para hafizh besar merasa kagum ketika berhasil mendapatkan beberapa juznya, dan hanya sedikit orang yang dapat menelaahnya secara lengkap.

Aku pernah mendengar dari sebagian guru-guru kami dari kalangan Hanbali yang memiliki pengetahuan hadis — mereka mengklaim bahwa Musnad telah tenggelam di Sungai Dajlah (Tigris) Baghdad dan mengingkari keberadaannya. Aku senantiasa membantah klaim mereka dan berkata: "Aku telah menelaah sebagian besarnya di perpustakaan umum Damaskus." Namun ia tetap bersikeras

dengan klaimnya dan berkata: "Itu adalah Musnad Abdul Karim." Kemudian kitab itu dicetak dan menjadi nyata bagi semua orang.

Ketiga, kelangkaan naskahnya menjadi sebab minimnya perhatian terhadapnya, tidak seperti perhatian yang diberikan kepada kitab-kitab sunan dan kitab hadis lainnya. Meskipun demikian, kitab ini tidak pernah sepi dari perhatian. Dari kitab ini terdapat hadis-hadis tsulatsiyyat (tiga tingkat sanad) yang jumlahnya melebihi tiga ratus hadis. Aku pernah melihat syarah atas hadis-hadis tsulatsiyyat ini karya Al-'Allamah Muhammad bin Ahmad Al-Safarini Al-Hanbali, namun kemudian menghilang dariku. Salah seorang terpelajar dari Najd pernah memintaku untuk mensyarahnya, maka aku pun telah memulainya. Aku memohon kepada Allah Ta'ala agar menganugerahkan taufik untuk menyelesaikan dan menerbitkannya.

Para hafizh meriwayatkan bahwa Al-Imam Ahmad mensyaratkan agar tidak memasukkan dalam musnadnya kecuali hadis yang sahih menurutnya.

Aku berkata: Hal ini benar dalam kaitannya dengan hadis-hadis ahkam. Telah diriwayatkan darinya bahwa ia berkata: *"Apabila hadis berkaitan dengan halal dan haram, kami bersikap ketat; dan apabila berkaitan dengan selainnya, kami bersikap longgar."*

Al-Buqa'i meriwayatkan dari Abu Musa Al-Madini bahwa ia berkata: "Dikatakan bahwa di dalamnya terdapat hadis-hadis maudhu'." Demikianlah yang ia katakan, dan Al-Hafizh Ibnu Al-Jauzi mengikutinya dalam kitabnya Al-Maudhu'at dengan menyebutkan sejumlah hadis dari Musnad Al-Imam Ahmad. Namun Al-Hafizh Ahmad bin Hajar Al-'Asqalani membelanya dalam kitabnya Al-Qaul Al-Musaddad fi Al-Dzabb 'an Musnad Ahmad, menjelaskan kesalahan Ibnu Al-Jauzi dan membantahnya dengan bantahan yang terbaik.

Yang lebih mengukuhkan hal itu adalah bahwa di antara hadis-hadis yang diklaim maudhu' itu terdapat hadis yang dikeluarkan dalam Shahih Muslim, hingga Ibnu Hajar berkata: "Ini adalah kelalaian yang sangat fatal dari Ibnu Al-Jauzi karena ia menghukumi hadis ini sebagai maudhu'." Bagaimanapun orang-orang memaksakan pendapat, sesungguhnya seluruh hadis Musnad sahih untuk dijadikan hujah dan sahih menurut metode yang dipeganginya, sebagaimana telah kami isyaratkan sebagiannya dalam pembahasan tentang ushul-nya. Barangkali mereka yang menyatakan lemahnya sebagian hadis Musnad mendapatkannya melalui jalur yang lemah selain jalurnya, sehingga mereka menilai lemah berdasarkan jalur yang sampai kepada mereka.

Hal semacam ini kerap dilakukan oleh para ahli hadis yang tidak menguasai seluruh jalur periwayatan. Renungkanlah ini, hafalkanlah, dan jadikanlah pertimbangan dalam menelaah kitab-kitab hadis, niscaya engkau akan mendapati perkaranya dengan jelas.

Kosakata-kosakata asing dalam Musnad dihimpun oleh Abu Umar Muhammad bin Abdul Wahid yang dikenal dengan Ghulam Ts'alab, dalam sebuah kitab yang menyebutkan ungkapan-ungkapan bahasa yang asing dalam hadis-hadis Musnad. Ia adalah seorang Hanbali. Diriwayatkan darinya bahwa ia mendiktekan dari hafalannya sebanyak tiga puluh ribu lembar — sebagaimana yang dinukil. Dan seluruh kitab-kitabnya yang beredar di tangan manusia hanyalah didiktekan tanpa proses penyusunan khusus. Demikian yang dikatakan Ibnu Muflih dalam Al-Maqshad Al-Arsyad.

Ia wafat pada tahun 345.

Musnad ini diringkaskan oleh Syaikh Al-Imam Sirajuddin Umar bin Ali yang dikenal dengan Ibnu Al-Mulaqqin Al-Syafi'i, yang wafat pada tahun 805. Atas ringkasan ini terdapat catatan karya Al-Suyuthi tentang i'rabnya yang ia beri nama 'Uqud Al-Zabarjad.

Musnad ini juga disyarah oleh Abu Al-Hasan Muhammad bin Abdul Hadi Al-Sindi, penduduk Madinah Al-Munawwarah, yang wafat pada tahun 1139 — ada pula yang mengatakan tahun 1138. Ini adalah syarah ringkas namun bermanfaat, sebagaimana diberitahukan kepadaku oleh orang yang telah menelaahnya di perpustakaan-perpustakaan Madinah. Syarah ini berkisar lima puluh kuras besar, mengikuti pola catatan pinggirnya atas Al-Kutub Al-Sittah.

Syaikh Zainuddin Umar bin Ahmad Al-Syamma' Al-Halabi meringkasnya dan menamainya Durr Al-Muntaqad min Madzhab Ahmad.

Aku pernah melihat di Perpustakaan Umum Damaskus sebuah kitab tentang biografi para perawi Musnad, karya Al-Imam Al-Hafizh Muhammad bin Muhammad bin Muhammad bin Ali bin Yusuf Al-Jazari, yang ia namai Al-Maqshad Al-Ahmad fi Rijal Ahmad. Ia juga memiliki karya Al-Musnad Al-Ahmad fima Yata'allaq bi Musnad Ahmad dan Al-Mus'ad Al-Ahmad fi Khatm Masanid Ahmad. Ia wafat pada tahun 834.

Di antara yang menyusun ulang Musnad berdasarkan bab-bab adalah Ali bin Husain bin 'Arwah — demikian yang disebutkan Al-Sakhawi dalam Al-Dhau' Al-Lami'. Dalam Al-Maqshad Al-Arsyad disebutkan: Ali bin 'Arwah.

Aku berkata: Beginilah yang aku lihat dalam tulisan tangannya yang berasal dari wilayah timur, kemudian dikenal sebagai Al-Dimasyqi Al-Hanbali, yang terkenal dengan nama Ibnu Zaknun. Ia menyusun ulang Musnad dalam sebuah kitab yang ia namai Kawakib Al-Darari fi Tartib Musnad Ahmad 'ala Shahih Al-Bukhari.

Kitab ini termasuk salah satu keajaiban di antara kitab-kitab. Al-Sakhawi mendeskripsikannya dalam Al-Dhau' dan berkata: "Dalam kitab ini ia menyusun dan mensyarah Musnad dalam seratus dua puluh jilid. Metodenya adalah: apabila datang hadis Ifk (berita bohong tentang Aisyah radhiyallahu 'anha) misalnya, ia mengambil naskah syarah Al-Qadhi 'Iyadh dan meletakkannya secara lengkap. Apabila ia melewati suatu permasalahan yang ada karangan tersendiri dari Ibnu Al-Qayyim, gurunya Ibnu Taimiyyah, atau selainnya, ia meletakkannya secara lengkap. Dan ia menuntaskan setiap bab dari Al-Mughni karya Ibnu Qudamah dan semisalnya — semuanya disertai kezuhudan dan ketakwaan." Demikian perkataannya.

Aku berkata: Aku pernah melihat empat puluh empat jilid dari kitab ini. Aku mendapati jilidnya kadang dibuka dengan tafsir Al-Quran — apabila datang suatu ayat yang ada di dalamnya atau isyarat kepada sebuah karangan, ia meletakkannya secara lengkap; dan kadang dibuka dengan susunan Musnad, mengikuti pola yang disebutkan Al-

Sakhawi. Bahkan di dalamnya terdapat syarah Al-Bukhari karya Ibnu Rajab yang berhenti sampai bab shalat 'Id. Sebagian besar karangan Syaikhul Islam Ibnu Taimiyyah disalin dari kitab ini dan dicetak — karena banyak kitab dan risalah beliau ada di dalamnya — sementara banyak orang mengira bahwa tafsir yang ada di dalamnya adalah karya Ibnu Taimiyyah, padahal itu adalah kekeliruan yang nyata. Ya, aku melihat di antara yang aku telaah dua jilid khusus tentang susunan Musnad.

Marilah kita sebutkan biografi tokoh ini karena keanehan kisahnya. Perkaranya dan perkara kitabnya adalah sebagaimana yang dituturkan Al-Sakhawi:

"Ia lahir sebelum tahun 760 dan di awal masa mudanya dikenal tampan, kemudian meninggalkan itu semua. Ia menghafal Al-Quran, mendalami fiqh dan menguasainya, mendengar hadis dari para ulama zamannya." Al-Sakhawi kemudian menyebutkan guru-gurunya, lalu berkata: "Ia mengasingkan diri untuk beribadah kepada Allah Ta'ala di Masjid Al-Qadam, di ujung kawasan Al-Qubaibat di Damaskus, mengajar anak-anak secara sukarela (ihtisaban), disertai perhatiannya dalam mengumpulkan naskah-naskah kitab yang bernilai tinggi — semuanya dengan kezuhudan dan ketakwaan yang menjadikannya tiada tandingnya. Ia tekun beribadah, semakin giat melakukan ketaatan, hidup

sederhana dengan apa yang diusahakan tangannya dalam menyalin pakaian, mencukupkan diri dengan jubah yang ia kenakan, dan fokus pada apa yang bermanfaat baginya. Ia pun menjadi teladan, meriwayatkan hadis, dan para cendekiawan membaca kepadanya dan membacakan kitabnya Kawakib atau sebagian besarnya pada hari-hari Jumat setelah shalat di Masjid Bani Umayyah.

Namun dengan semua itu ia tidak luput dari orang yang merendahkan kedudukannya dan menyerang kehormatannya, hingga ia mengalami berbagai kesulitan dan cobaan — semuanya karena Allah — sementara ia tetap bersabar dan mengharap pahala, hingga ia meninggal pada tahun 837 di masjidnya di Al-Qadam."

Al-Hafizh Ibnu Hajar menyebutkan biografinya dalam Anba' Al-Ghumr dengan keterangan serupa dan berkata: "Ia tidak menerima sesuatu pun dari siapapun. Terjadi perselisihan besar antara dirinya dan kalangan Syafi'iyah karena persoalan aqidah."

Al-Burhan Ibnu Muflih menyebutkannya dalam Al-Maqshad Al-Arsyad dan berkata: "Ia menyusun ulang Musnad Al-Imam Ahmad radhiyallahu 'anhu berdasarkan bab-bab dan menambahkan berbagai macam ilmu di dalamnya. Ia pernah didebat dalam hal itu. Ia adalah orang yang Allah karuniakan kepadanya kecintaan kepada Syaikh Taqiyuddin Ibnu Taimiyyah. Orang-orang

mengagungkannya, meyakini kesalehan dan kebbaikannya, mengambil berkah darinya dan dari doanya, dan mendatanginya dari segala penjuru. Ia menyendiri dari manusia di rumahnya, berada di atas jalan para salafus shalih."

Di antara yang menghimpun kitab ahkam adalah Al-'Allamah Al-Shalih Yusuf bin Muhammad bin Al-Taqiy Abdullah bin Muhammad bin Mahmud Jamaluddin Al-Mardawi. Al-Dzahabi menyebutkannya dalam Al-Mu'jam Al-Mukhtash dan berkata tentangnya: "Al-Imam Al-Mufti Al-Shalih Abu Al-Fadhl, seorang pemuda yang baik, imam dalam mazhab" — yakni mazhab Hanbali — "guru dalam bidang keseimbangan (al-mizan), memiliki perhatian terhadap matan dan sanad."

Ibnu Hajji berkata: "Ia adalah seorang yang menguasai mazhab, tiada bandingnya di antara mereka, disertai pemahaman yang baik dan ungkapan yang apik dalam berdiskusi dan bernalar, serta berpartisipasi dalam bidang ushul dan bahasa Arab. Ia menghimpun sebuah kitab tentang hadis-hadis ahkam."

Al-Burhan Ibnu Muflih berkata dalam Al-Maqshad: "Kitabnya ini ia namai Al-Intishar, disusun berdasarkan bab-bab Al-Muqni' dalam fiqh, dan itulah yang kami hafal."

Ia wafat pada tahun 769.

Pasal: Kitab-kitab Tafsir Ulama Mazhab Hanbali yang Sampai kepada Kami

Adapun kitab-kitab tafsir karya ulama mazhab kami yang beritanya sampai kepada kami, di antaranya adalah:

Zad al-Masir fi 'Ilm al-Tafsir, dalam empat jilid, karya al-Hafizh Abu al-Faraj Abdurrahman bin Ali yang dikenal dengan nama Ibnu al-Jauzi al-Baghdadi, wafat tahun 597. Saya pernah menelaah jilid terakhirnya.

Di antaranya pula tafsir karya Abu al-Baq'a' Abdullah bin al-Husain bin Abdullah bin al-Husain al-'Ukbari al-Hanbali al-Baghdadi, seorang ahli fikih, ahli qiraat, mufasir, ahli nahwu, dan tunanetra, yang wafat tahun 616. Tafsirnya ini berbeda dari karyanya yang lain, yaitu I'rab al-Quran, yang sudah dicetak dan terkenal luas.

Di antaranya pula apa yang disebutkan dalam Kasyf al-Zhunun. Pengarangnya berkata: Tafsir al-Khiraqi, yaitu karya Imam Abu al-Qasim Umar bin al-Husain al-Dimasyqi al-Hanbali, wafat tahun 334.

Di antaranya pula Tafsir al-Fatihah karya Syekh Abu Ishaq Ibrahim bin Ahmad al-Raqqi al-Hanbali al-Wa'izh, wafat tahun 703. Al-Dzahabi berkata dalam Al-'Ibar: "Beliau termasuk wali-wali Allah Ta'ala dan tokoh-tokoh besar ahli zikir." Al-Hafizh Ibnu Rajab berkata dalam kitab Thabaqat-

nya: "Beliau mengarang tafsir Al-Quran, namun saya tidak tahu apakah diselesaikannya atau tidak."

Di antaranya pula tafsir al-Maqdisi, yaitu Syihabuddin Ahmad bin Muhammad bin al-Hanbali, wafat tahun 728.

Di antaranya pula tafsir karya al-'Allamah Abdurrahman bin Syekh Muhammad, putra Syekh Zainuddin Abu Hurairah Abdurrahman bin Syekh Muhammad al-'Umari al-'Ulaimi. Saya pernah melihatnya dalam satu jilid; penafsirannya bersifat sedang, menyebutkan ragam bacaan (qiraat), dan apabila muncul suatu masalah cabang, beliau menyebutkan pendapat keempat imam mazhab mengenainya. Di dalamnya terdapat faedah-faedah yang indah.

Yang paling agung dan paling bermanfaat dari seluruh kitab tafsir tersebut adalah tafsir karya Imam al-Hafizh Abdurrazaq Rizqullah bin Abi Bakr bin Khalaf bin Abi al-Haija' al-Rustughni, seorang ahli fikih, ahli hadits, dan penganut mazhab Hanbali. Beliau lahir tahun 589, mendengar ilmu dari banyak ulama, di antaranya Syekh Muwaffaquddin al-Maqdisi, berguru fikih kepadanya, dan menghafal kitabnya Al-Muqni' dalam fikih. Al-Dzahabi menyebut beliau dalam Thabaqat al-Huffazh. Beliau wafat tahun 660. Tafsirnya diberi nama Rumuz al-Kunuz, terdiri dari empat jilid, mengandung faedah-faedah yang baik, meriwayatkan hadits-hadits beserta sanadnya, dan

membahas cabang-cabang fikih dengan menjelaskan perbedaan pendapat para imam di dalamnya. Beliau juga berdiskusi dengan al-Zamakhshari. Sungguh saya telah menelaahnya dan memuaskan dahaga dari sumber airnya yang segar dan jernih, memperindah pendengaran dengan penelitiannya yang mendalam, dan memuaskan dari mata airnya yang jernih. Semoga Allah merahmati pengarangnya.

Itulah kitab-kitab tafsir karya ulama mazhab kami yang beritanya sampai kepada kami atau yang sempat kami lihat. Saya berharap kepada Allah Ta'ala agar memberiku taufik untuk menyelesaikan kitab tafsir yang sedang saya kerjakan, yang saya beri nama Jawahir al-Afkar wa Ma'adin al-Asrar fi Tafsir Kalam al-'Aziz al-Jabbar, serta agar Dia menjauhkan segala halangan dari penyelesaiannya, seiring dengan penyelesaian syarah Sunan al-Nasa'i. Sesungguhnya Dialah pemberi karunia dan pencurah kemurahan.

Pasal: Kitab-kitab Thabaqat Khusus Biografi Ulama Mazhab Hanbali

Adapun kitab-kitab thabaqat yang beritanya sampai kepada kami mengenai biografi ulama mazhab kami, yang paling agung di antaranya adalah Al-Thabaqat karya Abu al-Husain Muhammad bin Muhammad bin al-Husain bin Muhammad bin al-Farra', hakim yang mati syahid, putra

syekh mazhab, Qadhi Abu Ya'la, yang dibunuh di rumahnya pada malam hari tahun 526. Beliau menyusun kitab thabaqat ini berdasarkan urutan generasi: generasi pertama, kemudian kedua, dan seterusnya, dengan setiap generasi disusun berdasarkan huruf mu'jam, dan generasi-generasi itu diurutkan berdasarkan usia dan tahun wafat. Kitab ini berakhir pada tahun 512.

Kemudian kitab ini dilanjutkan (diberi dzail) oleh al-Hafizh Zainuddin Abdurrahman bin Ahmad yang dikenal dengan Ibnu Rajab, yang dalam dzailnya sampai pada tahun 750. Lalu dilanjutkan pula oleh al-'Allamah Yusuf bin Hasan bin Ahmad al-Hanbali al-Maqdisi, disusun berdasarkan huruf mu'jam, dan selesai pengarangannya pada tahun 871.

Pengarang Kasyf al-Zhunun berkata: Kitab ini juga diberi dzail oleh Syekh Taqiyuddin Muflih, namun tidak menambahkan banyak. Saya tidak mengetahui siapa Muflih tersebut.

Di antaranya pula Al-Maqshad al-Arsyad fi Dzikr Ashab al-Imam Ahmad, karya al-'Allamah Burhanuddin Ibrahim bin Muhammad bin Abdullah bin Muhammad bin Muflih, pengarang Al-Mubdi'. Ini adalah kitab tersendiri dalam satu jilid; dimulai dengan biografi Imam Ahmad, kemudian biografi para ulama mazhab disusun berdasarkan huruf mu'jam hingga zamannya. Wafatnya, sebagaimana telah disebutkan, adalah tahun 884. Namun beliau cenderung

meringkas; ketika menulis biografi ulama yang memiliki karya-karya, terkadang menyebut salah satu karyanya dan terkadang tidak menyebut sama sekali. Saya pernah bertekad untuk membuat dzail atas kitab ini di masa belajar, lalu sempat menyusun sebagiannya. Namun setelah itu semangat saya surut karena kitab itu kurang dikenal, sehingga saya memutuskan untuk menjadikan apa yang telah saya susun sebagai dzail atas kitab Thabaqat karya al-Hafizh Ibnu Rajab, karena kitab itu lebih lengkap dalam menyebutkan nama-nama karya orang yang dibiografikan, lebih banyak menyebut pilihan-pilihan pendapat para ulama yang memiliki tarjih, dan karena lebih terkenal serta lebih kaya faedah daripada Al-Maqshad.

Di antaranya pula kitab Thabaqat karya al-'Allamah Abdurrahman bin Muhammad bin Abdurrahman al-'Ulaimi al-Maqdisi, yang berjudul Al-Manhaj al-Ahmad fi Tarajim Ashab al-Imam Ahmad.

Di antaranya pula Al-Riyadh al-Yani'ah fi A'yan al-Mi'ah al-Tasi'ah dan Al-Tabyin fi Thabaqat al-Muhadditsin al-Mutaqaddimin wa al-Muta'akhhirin, keduanya karya Yusuf bin Abd al-Hadi.

Di antaranya pula Al-Na't al-Akmal li Ashab al-Imam Ahmad bin Hanbal, karya seorang ulama sastrawan Muhammad Kamaluddin bin Muhammad bin Muhammad bin Abdurrahman al-Dimasyqi yang dikenal dengan al-

Ghazzi al-Syafi'i. Ini adalah kitab thabaqat yang ringkas, menghimpun ulama mazhab Hanbali yang hidup pada abad ke-9 dan ke-10. Saya telah menelaahnya seluruhnya.

Mutiara-mutiara Kaidah Berharga

Ketahuilah bahwa wajib bagi siapa saja yang ingin mendalami salah satu mazhab para imam untuk mengetahui beberapa hal:

Hal Pertama: Menguasai ilmu hitung (aritmatika), yaitu ilmu yang dengan kaidah-kaidahnya seseorang dapat mengetahui cara-cara menggali hal-hal yang tidak diketahui berupa bilangan dari hal-hal yang diketahui berupa bilangan tertentu. Yang dimaksud dengan "menggali" adalah mengetahui kadarnya. Objek kajiannya adalah bilangan, karena ilmu ini membahas sifat-sifat bilangan yang melekat padanya. Bilangan adalah kuantitas yang tersusun dari satuan-satuan; maka satuan adalah unsur pembentuk bilangan. Adapun "satu" itu sendiri bukanlah bilangan dan bukan pula unsur pembentuknya. Terkadang kata "bilangan" digunakan untuk segala sesuatu yang dapat dihitung, sehingga mencakup pula "satu."

Kami menjadikan ilmu hitung sebagai sesuatu yang wajib diketahui seorang pelajar fikih karena ia masuk ke dalam banyak bab fikih dan dibutuhkan di dalamnya, seperti

dalam mengatur transaksi, menjaga harta dalam syirkah dan mudharabah, melunasi utang, membagi warisan, dan lain sebagainya. Tidak ada satu pun ilmu kecuali membutuhkan ilmu hitung. Maka sungguh buruk apabila seorang pelajar fikih tidak mengetahuinya. Terlebih lagi dalam ilmu faraid, yang dasarnya adalah ilmu hitung dan tidak dapat lepas darinya sama sekali. Oleh karena itu para cendekiawan berkata: "Yang terbaik adalah memulai pengajaran dengan ilmu hitung, karena ia adalah pengetahuan yang matang dan bukti-buktinya teratur, sehingga pada umumnya melahirkan akal yang menunjukkan kepada kebenaran." Bahkan dikatakan bahwa barang siapa melatih dirinya mempelajari ilmu hitung sejak awal, maka kejujuran akan mendominasi dirinya, karena ilmu hitung mengandung kebenaran fondasi dan pengawasan terhadap diri sendiri, sehingga hal itu menjadi akhlaknya, dan ia pun terbiasa serta selalu bersikap jujur.

Di antara cabang ilmu hitung adalah ilmu aljabar dan muqabalah. Ia menjadi cabangnya karena ilmu ini adalah ilmu yang dengannya seseorang dapat menggali hal-hal yang tidak diketahui berupa bilangan dari hal-hal yang diketahui secara tertentu dengan cara tertentu. Makna "aljabar" adalah menambahkan kadar yang berkurang dari suatu jumlah akibat pengecualian ke dalam jumlah lain agar keduanya setara. Makna "muqabalah" adalah menghapus kelebihan dari salah satu jumlah demi kesetaraan. Banyak ulama

mazhab kami dari generasi terdahulu maupun kemudian yang sangat menyukai ilmu hitung dan aljabar, dan mereka memiliki karya-karya di dalamnya.

Dikatakan bahwa orang pertama yang mengarang dalam bidang aljabar adalah Ustaz Abu Abdullah Muhammad bin Musa al-Khawarizmi. Kitabnya dalam bidang ini sudah dikenal luas. Setelah beliau, Abu Kamil Syuja' bin Aslam mengarang Al-Syamil, yang termasuk karya terbaik dalam bidang ini. Di antara syarah terbaiknya adalah syarah al-Qurasyi. Kaum muslimin memiliki karya-karya yang tak terhitung dalam kedua bidang ini. Kemudian orang-orang Eropa mengambil kedua bidang ini, menyempurnakannya, memurnikannya, memilih cara-cara yang paling mudah, dan memasukkannya ke dalam sekolah-sekolah mereka. Lalu para ulama muslim mengambil buku-buku orang Eropa, menerjemahkannya ke dalam bahasa mereka, dan mengikuti cara mereka, sehingga kedua bidang ini menyebar dengan luar biasa. Akibatnya, kitab-kitab kaum muslimin dalam kedua bidang ini pun ditinggalkan, hingga mereka yang berkecimpung dalam ilmu aljabar meyakini bahwa ilmu ini adalah temuan para ilmuwan Eropa. Namun barang siapa meneliti persoalan ini dengan cermat, niscaya akan mendapati bahwa ia merupakan temuan para ilmuwan Islam. Hal itu terjadi ketika sebagian cendekiawan mereka mencoba mengurai proposisi yang digunakan Archimedes dalam bagian keempat buku kedua tentang bola dan silinder

menggunakan aljabar, lalu penyelesaiannya mengarah pada bentuk-bentuk kubik, kuadrat, dan bilangan yang setara. Ia tidak berhasil menyelesaikannya setelah lama berpikir, lalu menyimpulkan bahwa hal itu mustahil, hingga Abu Ja'far al-Khazin pun mengikutinya dan menyelesaikannya melalui irisan kerucut. Kemudian sekelompok ahli geometri memerlukan beberapa jenis persamaan, lalu sebagian jenis itu digunakan untuk menyelesaikan yang lain.

Hal Kedua: Ilmu pengukuran (misaha), yaitu salah satu cabang ilmu geometri. Ini adalah ilmu yang dibutuhkan dalam mengukur tanah, maknanya adalah menggali luas tanah yang diketahui berdasarkan nisbah jengkal, hasta, atau satuan lainnya, atau nisbah satu bidang tanah terhadap bidang lain jika diukur dengan cara yang sama.

Ilmu ini dibutuhkan seorang pelajar fikih dalam masalah apakah air mencapai dua qullah atau tidak, menurut pendapat Imam Syafi'i dan Ahmad, ketika tempat air berbentuk bulat, segitiga, persegi panjang, atau berbentuk salah satu bangun geometri. Juga dalam masalah apakah permukaan air mencapai sepuluh kali sepuluh, menurut pendapat ulama Hanafiyah belakangan, ketika tempat air berbentuk salah satu dari bentuk yang disebutkan. Dibutuhkan pula dalam pembagian tanah milik bersama yang dipersengketakan di antara para mitra, dalam penetapan pajak atas lahan pertanian, kebun, dan

perkebunan, dalam pembagian dinding dan tanah di antara para mitra atau ahli waris, dan lain sebagainya. Singkatnya, ini adalah ilmu yang tidak dapat ditinggalkan masyarakat, dan sungguh buruk apabila seorang pelajar fikih tidak mengetahuinya.

Hal Ketiga: Ilmu falak (miqat), karena dengannya diketahui arah kiblat untuk shalat, diketahui waktu-waktu shalat, dan kalibrasi jam-jam yang diciptakan untuk mengetahui waktu. Hal ini diketahui melalui astrolab, yang untuk pengoperasiannya terdapat banyak risalah dan kitab, serta melalui dua alat ukur (rub'ain): al-mujib dan al-muqanthar, yang juga memiliki banyak risalah, serta melalui alat-alat lain yang terkenal. Seorang pelajar juga perlu mengetahui bintang-bintang yang dengannya dapat diketahui arah kiblat. Para fuqaha sangat memperhatikan hal ini. Muwaffaquddin al-Maqdisi termasuk orang yang menguasai bidang ini; dalam kitabnya Al-Mughni ia menyebutkan beberapa kaidah mengenai kiblat yang menunjukkan kemampuannya dalam bidang ini. Maka seorang pelajar fikih wajib tidak mengabaikannya.

Hal Keempat: Mengetahui biografi para ulama mazhabnya dan karya-karya mereka, serta mengetahui tingkatan (thabaqat) mereka. Jika tidak, bisa saja ia melewati nama seorang ulama Hanbali lalu menyangkanya Hanafi, atau ulama Hanafi lalu menyangkanya Syafi'i, atau ulama

dari generasi terdahulu lalu menyangkanya belakangan, atau seorang ulama yang memiliki pendapat dan pandangan sendiri dalam mazhabnya lalu menyangkanya hanya seorang muqallid biasa. Hal semacam ini sungguh buruk bagi seorang pelajar fikih dan menandakan rendahnya kedudukannya dari puncak kesempurnaan. Allah senantiasa melindungi orang-orang yang saleh.

Hal Kelima: Memiliki pengetahuan dalam ilmu 'arudh (metrik) dan rima (qawafi), karena setiap mazhab pasti memiliki kitab yang mengandung syair. Para fuqaha pun sering menyebutkan banyak syarat, kewajiban, sunah, adab, atau masalah-masalah fikih dalam bentuk syair, dan tidaklah mereka menyebutkannya demikian kecuali untuk mendorong penuntut ilmu menghafalnya. Apabila seseorang yang hendak menghafalnya tidak mengetahui ilmu 'arudh dan rima, ia akan menghafalnya dengan timbangan yang rusak dan tidak lurus. Bahkan mungkin saja ia tidak dapat membedakan antara tulisan bersyair dan tulisan biasa, terlebih jika penyalinnya pun tidak tahu, sehingga ia menulis syair seperti prosa biasa; maka hilanglah maksud yang dituju dan hal itu terhitung kebodohan. Saya pernah mendapati sebagian ulama besar di kota kami yang ketika membaca syair, membacanya seperti membaca prosa tanpa perbedaan, bahkan terkadang melakukan kesalahan tata bahasa yang parah. Itu semua hanyalah karena tidak terbiasa dengan bidang ilmu ini. Maka sudah sepantasnya

seorang pelajar fikih mempelajarinya agar tidak menjadi orang yang bodoh dalam hal ini.

Hal Keenam: Mengetahui kosakata bahasa yang dengannya ia dapat memahami kitab yang sedang dipelajarinya. Ke arah inilah para fuqaha mengarahkan perhatian para penuntut ilmu. Al-Mishbah al-Munir telah dikarang untuk menjelaskan kosakata dalam Al-Syarh al-Kabir 'ala al-Wajiz karya al-Rafi'i. Al-Mughrib dikarang untuk ulama Hanafiyah dengan tujuan yang sama. Untuk tujuan serupa pula dikarang Al-Mathla' 'ala Abwab al-Muqni' al-Hanbali, Al-Durr al-Naqi li Syarh Alfazh al-Khiraqi, dan al-Hajjawi mengarang sebuah kitab untuk menjelaskan kata-kata asing dalam kitabnya Al-Iqna'. Maka seorang pelajar fikih seyogianya tidak kosong dari pengetahuan bahasa, karena hal itu akan mencoreng dan mencela dirinya.

Hal Ketujuh: Mempelajari ilmu tajwid sekadar untuk mengetahui makhraj huruf dan hal-hal yang wajib diketahui seorang pembaca Al-Quran. Sebab, kebodohan dalam hal itu bisa merusak shalatnya. Terlebih lagi karena hal ini sangat berkaitan dengan bab imamah (kepemimpinan shalat), di mana para fuqaha berkata: "Yang didahulukan adalah yang paling fasih bacaannya." Bagaimana seseorang yang tidak menguasai ilmu tajwid dapat membedakan antara yang fasih dan yang lebih fasih? Betapa banyak yang kita lihat dari mereka yang duduk mengajar fikih dan menjadi imam,

namun ketika mereka membaca dalam shalat, bacaan orang asing pun lebih baik dari bacaan mereka. Bahkan terkadang mereka tidak membedakan antara huruf "sin" dan "tsa", dan menambahkan huruf-huruf yang bukan bagian dari kata tanpa mereka sadari. Hal semacam ini sungguh aib bagi orang awam, apalagi bagi seorang pelajar fikih.

Kaidah-kaidah Lembut

Ketahuilah bahwa banyak orang menghabiskan bertahun-tahun dalam menuntut ilmu, bahkan dalam satu bidang ilmu saja, namun tidak memperoleh hasil yang berarti. Bahkan ada yang menghabiskan seluruh usianya di dalamnya namun tidak meningkat dari derajat pemula. Yang demikian itu terjadi karena salah satu dari dua sebab:

Pertama, tidak adanya kecerdasan alami dan lemahnya daya tangkap. Hal ini tidak kami bahas dan tidak ada obatnya dari sisi kami.

Kedua, ketidaktahuan tentang metode pengajaran. Inilah yang dialami sebagian besar para pengajar. Engkau melihat seorang penuntut ilmu pemula datang kepada mereka untuk belajar nahwu misalnya, lalu mereka sibukkan ia dengan membahas basmalah, kemudian hamdallah, berhari-hari bahkan berbulan-bulan, seolah hendak memperlihatkan keluasan wawasan dan melimpahnya ilmu

mereka. Kemudian ketika ia berhasil lepas dari itu, mereka mulai mendikte matan atau syarah beserta hasyiyah dan hasyiyah atas hasyiyahnya, menjejalkan kepadanya perbedaan pendapat para ulama, dan menyibukkannya dengan ucapan orang yang membantah suatu pendapat beserta jawaban atas bantahan tersebut. Mereka terus memukul dawai yang sama hingga tertancap dalam benaknya bahwa menguasai bidang ilmu ini termasuk hal yang sulit yang tidak dapat dicapai kecuali oleh orang yang diberi kewalian dan hadir di majlis kedekatan dan kekhususan. Ini terjadi jika sang pengajar setidaknya memahami lahirnya ungkapan-ungkapan para pengarang.

Adapun jika ia termasuk orang yang terpesona oleh ketenaran semu, lalu orang-orang menunjuknya sebagai orang alim, maka ia pun menipu orang banyak dan menempatkan dirinya setara dengan ulama-ulama peneliti, lalu ia duduk mengajar. Penuntut ilmu pun datang membawa sebuah kitab panjang atau ringkas, lalu ia menerimanya dengan membacakan tanpa membuka yang tertutup atau mengurai yang rumit. Apabila penuntut ilmu yang malang itu bertanya tentang penjelasan sesuatu yang sulit, hidungnya pun mengembang dan membengkak, lalu ia balas dengan cercaan dan makian, menuduhnya seperti binatang, menuduhnya zindik, dan menyebarkan bahwa ia menginginkan ijtihad.

Di antara mereka ada pula yang tidak berniat bodoh, namun berkata: "Kami membaca kitab-kitab ini untuk mengambil berkah dari para pengarangnya." Kebanyakan dari golongan ini adalah mereka yang duduk mengajar kitab-kitab para sufi, karena mereka terang-terangan menyatakan bahwa kitab-kitab mereka tidak dapat dipahami kecuali oleh ahlinya, dan bahwa mereka hanya mengisi waktu dengannya untuk mengambil berkah.

Demi hidupku, seandainya mereka mengambil berkah dari Kitabullah yang diturunkan, itu lebih baik bagi mereka daripada kesia-siaan semacam itu. Mereka ini bagaikan orang yang memacu kendaraan terlalu keras: tidak memotong jarak dan tidak pula menyisakan tenaga.

Di antara mereka ada pula yang menguasai masalah-masalah dan mampu mengurai ungkapan-ungkapan, namun bersikap sombong dalam dirinya. Ketika datang seorang penuntut ilmu fikih kepadanya, ia langsung mengarahkannya kepada Syarh Muntaha al-Iradat jika ia Hanbali, kepada Al-Hidayah jika ia Hanafi, kepada Al-Tuhfah jika ia Syafi'i, dan kepada Syarh Mukhtashar Khalil karya al-Haththab jika ia Maliki. Kemudian jika penuntut itu masih pemula, ia pun berseru: "Sampai jumpa di Hari Pembalasan!" Namun jika ia sudah menguasai bahasa Arab dan sedikit mendalami ushul fikih, ia akan memperoleh manfaat yang relatif, bukan manfaat yang sejati.

Para filosof Muslim telah menyadari penyakit ini, maka Abu Nashr al-Farabi pun menyusun sebuah risalah tentang cara memasuki buku-buku filsafat Aristoteles. Jejaknya diikuti oleh sejumlah ulama syariat yang menetapkan beberapa catatan dalam topik ini, meski puncak dari apa yang mereka lakukan hanyalah membicarakan berbagai disiplin ilmu, menyebutkan kitab-kitab ringkas, menengah, dan panjang dalam setiap bidang — dan apa yang mereka sebutkan itu boleh jadi sudah masyhur di zaman mereka, lalu menjadi langka dan terputus kabarnya. Kemudian, setelah tahun 1000 Hijriah, seorang cendekiawan ahli hadits yang utama, Syekh Ahmad al-Munini al-Dimasyqi, menyusun sebuah kitab kecil yang indah yang ia namakan al-Fara'id al-Saniyyah fi al-Fawa'id al-Nahwiyyah, dan di dalamnya ia menyinggung sebagian dari adab membaca. Saya meringkas bagian itu dalam sebuah risalah dan menambahkan padanya hal-hal yang saya peroleh dari pengalaman, dan saya namai risalah itu Adab al-Mutala'ah. Saya juga menyebutkan sejumlah hal yang memadai dalam muqaddimah kitab saya Idhah al-Ma'alim min Syarh al-'Allamah Ibn al-Nazhim, yang merupakan syarah Alfiyyah Ibn Malik dalam ilmu nahwu. Karena kitab saya ini merupakan pengantar bagi ilmu fiqih, saya ingin menyebutkan nasihat-nasihat yang berkaitan dengan ilmu tersebut. Maka saya katakan: tidak diragukan bahwa nasihat itu bagaikan kewajiban, terlebih bagi para ulama. Kewajiban

agama bagi seorang pengajar ketika hendak mengajar para pemula adalah memulai mereka dengan kitab Akhshar al-Mukhtasharat atau al-'Umdah karya Syekh Manshur — jika ia bermazhab Hanbali — atau al-Ghayah karya Abu Syuja' jika bermazhab Syafi'i, al-'Asymawiyah jika bermazhab Maliki, atau Minyat al-Mushalli atau Nur al-Idhah jika bermazhab Hanafi. Wajib pula baginya menjelaskan matan tersebut tanpa tambahan dan tanpa pengurangan, sedemikian rupa sehingga murid memahami isinya, dan sudah semestinya ia membayangkan permasalahan-permasalahannya dalam pikirannya serta tidak menyibukkan murid dengan hal-hal yang melebihi itu.

Demikianlah cara yang ditempuh oleh guru kami, seorang ulama besar, Syekh Muhammad bin Utsman al-Hanbali, yang terkenal dengan sebutan Khatib Dauma, yang wafat di Madinah al-Munawwarah pada tahun 1308 Hijriah. Beliau — semoga Allah merahmatinya — pernah berkata kepada kami: "Tidak sepatutnya seseorang yang membaca sebuah kitab membayangkan bahwa ia akan membacanya untuk kedua kalinya, karena bayangan itu akan menghalanginya untuk memahami seluruh isi kitab. Sebaliknya, hendaklah ia membayangkan bahwa ia tidak akan kembali kepadanya untuk selamanya." Beliau juga berkata: "Setiap kitab mencakup permasalahan-permasalahan dari kitab di bawahnya ditambah hal-hal baru. Maka kuasailah permasalahan kitab di bawahnya agar kamu

dapat mencurahkan sungguh-sungguhmu untuk memahami hal-hal baru itu." Demikianlah.

Karena saya menerima nasihat beliau dengan sepenuh hati, saya tidak membutuhkan waktu lebih dari enam tahun dalam belajar kepada para guru di berbagai ilmu dan disiplin. Semoga Allah membalasnya dengan kebaikan dan menempatkannya di taman-taman surga-Nya.

Apabila seorang murid telah selesai memahami matan-matan tersebut, guru yang bermazhab Hanbali memindahkannya ke Dalil al-Thalib, yang Syafi'i ke Syarh al-Ghayah, yang Hanafi ke Multaqa al-Abhur, dan yang Maliki ke Mukhtashar Khalil. Hendaklah sang guru menjelaskan kitab-kitab tersebut dengan cara yang telah kami uraikan, tanpa melampaui ke selainnya, karena pikiran murid masih lemah dan keraguan belum sepenuhnya hilang darinya. Menurut hemat saya, lebih baik bagi yang bermazhab Hanbali mengganti Dalil al-Thalib dengan 'Umdat Muwaffaq al-Din al-Maqdisi jika bisa mendapatkannya, agar murid terbiasa dengan hadits dan terlatih beristidlal dengannya sehingga ia tidak menjadi kaku.

Kemudian, setelah guru menjelaskan kitab-kitab tersebut dan murid telah mempelajari ilmu bahasa Arab dengan cara yang telah disebutkan, hendaklah guru menempatkannya di sana dan menyibukkannya dengan syarah dari mukhtashar terendah dalam ilmu ushul fiqih

sesuai mazhabnya, seperti al-Waraqat karya Imam al-Haramayn beserta syarahnya oleh al-Mahalli — tanpa syarh al-syarh milik Ibn Qasim al-'Abbadi dan catatan-catatan pinggir atas syarahnya. Setelah selesai, barulah ia dipindahkan ke Mukhtashar al-Tahrir jika bermazhab Hanbali misalnya, dan dipilihkan untuknya dari ushul mazhabnya sesuatu yang lebih tinggi dari al-Waraqat beserta syarahnya. Setelah menyelesaikan syarah itu, yang bermazhab Hanbali diajarkan al-Raudh al-Murbi' beserta syarah Zad al-Mustanqa', yang Hanafi diajarkan Syarh al-Kanz karya al-Thai'i, yang Maliki diajarkan salah satu syarah ringkas dari matan Mukhtashar Khalil, dan yang Syafi'i diajarkan syarah al-Khatib al-Syirbini atas al-Ghayah — tanpa melampauinya ke catatan-catatan pinggir, dan tidak pula diajarkan kecuali setelah murid menelaah sebagian dari ilmu ushul fiqih.

Ketahuilah bahwa seorang murid tidak mungkin menjadi seorang yang mahir dalam fiqih selama ia tidak memiliki penguasaan atas ilmu ushul, meskipun ia telah membaca fiqih selama bertahun-tahun. Barangsiapa mengklaim selain itu, ucapannya tidak lain adalah kebodohan atau ketakaburan.

Apabila ia telah menyelesaikan kitab-kitab tersebut beserta syarahnya dengan pemahaman seseorang yang memahami ungkapan-ungkapan dan menangkap sebagian

isyarat-isyaratnya, yang bermazhab Hanbali dipindahkan ke Syarh al-Muntaha karya Syekh Manshur dan Raudhat al-Nazhir wa Jannat al-Manazhir dalam ushul; yang Syafi'i ke al-Tuhfah dalam fiqih dan Syarh al-Isnawi atas Minhaj al-Baidhawi dalam ushul; yang Maliki ke Syarh Mukhtashar Ibn al-Hajib dalam ushul dan Syarh Aqrab al-Masalik li Mazhab Malik; yang Hanafi ke al-Hidayah dan Syarh al-Manar dalam ushul. Setelah selesai dari kitab-kitab ini beserta syarahnya dengan pemahaman dan penguasaan yang baik, barulah ia membaca apa yang ia kehendaki dan menelaah apa yang ia inginkan, karena tidak ada lagi batasan baginya setelah ini.

Ketahuilah bahwa membaca dan mengajar memiliki metode-metode yang telah disebutkan oleh para ulama. Di sini kami akan memaparkan apa yang kami ambil dari pengalaman, kemudian kami sebutkan sebagian dari metode mereka agar kitab kami ini tidak kosong dari faedah-faedah tersebut.

Setelah hal ini jelas, ketahuilah bahwa kami — dengan karunia Allah Yang Mahatinggi — telah menemukan sebuah kaidah selama masa menuntut ilmu. Caranya adalah: kami pertama-tama datang kepada matan, mengambil darinya sejumlah bagian yang memadai untuk satu pelajaran, kemudian kami berusaha memecahkan bagian tersebut tanpa melihat syarahnya, dan kami terus menggelutinya hingga kami yakin bahwa kami telah memahaminya. Lalu

kami beralih ke syarah dan menelaahnya sebagai ujian pertama atas pemahaman kami. Jika kami menemukan kesalahan dalam apa yang kami pahami, kami memperbaikinya. Kemudian kami berusaha memahami syarah dengan cara yang sama seperti yang kami lakukan pada matan. Setelah kami yakin memahaminya, kami merujuk catatan pinggirnya — jika ada — sebagai ujian atas pikiran kami. Apabila kami telah yakin memahami pelajaran tersebut, kami menutup kitab dan menyibukkan diri dengan membayangkan suatu masalah dalam pikiran kami, lalu menghafalnya sebagai hafalan pemahaman dan bayangan, bukan hafalan susunan kata dan lafal. Kemudian kami berusaha mengungkapkan maknanya dengan ungkapan dari kami sendiri tanpa terikat dengan susunan kalimat pengarang. Setelah itu kami pergi kepada guru untuk membaca, dan di sanalah kami menguji pikiran kami dalam memecahkan pelajaran, meluruskan apa yang mungkin bengkok padanya, serta mencurahkan perhatian pada apa yang disampaikan guru dari hal-hal yang melebihi matan dan syarah.

Kami melihat bahwa siapa yang membaca satu kitab dari suatu disiplin dengan cara ini, maka seluruh kitab dalam disiplin tersebut — baik yang ringkas maupun yang panjang — akan terasa mudah baginya, dan kaidah-kaidahnya pun akan tertanam kokoh dalam pikirannya. Demikianlah yang terjadi.

Kemudian, hal terbaik dalam mengajar seorang pemula adalah sang guru menjauhkannya dari membaca kitab-kitab yang sangat ringkas dan sulit dipahami, seperti Mukhtashar al-Ushul karya Ibn al-Hajib dan al-Kafiyah miliknya dalam ilmu nahwu. Sebab, menyibukkan diri dengan dua kitab ringkas semacam ini merusak pencapaian ilmiah, karena keduanya — dan yang semisalnya — membingungkan pemula dengan melemparkan puncak-puncak ilmu kepadanya sebelum ia siap menerimanya. Ini adalah buruknya pengajaran. Di samping itu, hal itu juga menjadi beban besar bagi murid karena harus mengikuti lafal-lafal ringkasan yang sulit dipahami akibat padatnya makna di dalamnya dan sulitnya menarik permasalahan dari antaranya, karena lafal-lafal mukhtashar memang sengaja dibuat demikian. Akibatnya, sebagian besar waktu tersita hanya untuk memahaminya, sebagaimana yang disinggung oleh Ibn Khaldun dalam Muqaddimah-nya.

Ibn Khaldun kemudian berkata: "Di samping itu, kemampuan yang diperoleh dari pengajaran melalui mukhtashar-mukhtashar tersebut — sekalipun berjalan dengan baik dan tidak diikuti hambatan — adalah kemampuan yang lebih rendah dibandingkan kemampuan yang diperoleh dari karya-karya yang sederhana dan panjang, karena banyaknya pengulangan dan perujukan dalam karya-karya panjang itulah yang menghasilkan kemampuan yang sempurna. Sedangkan jika hanya

mengandalkan pengulangan yang sedikit, kemampuan pun menjadi terbatas, sebagaimana halnya mukhtashar-mukhtashar ini. Maka para penyusunnya bermaksud memudahkan hafalan bagi para murid, namun justru menempuh mereka pada sesuatu yang sulit yang memutus mereka dari mencapai kemampuan-kemampuan yang bermanfaat dan menjadikannya mengakar." Demikian ucapan beliau.

Ketahuilah bahwa jika kamu membandingkan antara orang yang membaca al-Kafiyah dengan orang yang membaca Ibn 'Aqil — yaitu syarah Alfiyyah Ibn Malik — kamu akan mendapati yang pertama kaku dan sempit dalam disiplin itu, sedangkan yang kedua lebih kaya materi dan lapang cakrawalanya.

Kesimpulannya, seorang guru hendaklah menjadi orang yang bijaksana, yang menerapkan metode-metode pengajaran sesuai dengan yang ia pandang cocok bagi kesiapan murid. Jika tidak demikian, waktu pun terbuang dengan sedikit manfaat, bahkan boleh jadi tidak ada manfaat sama sekali.

Metode-metode pengajaran adalah perkara yang bersifat rasa dan merupakan amanah yang dititipkan kepada para guru. Siapa yang menunaikannya, ia akan mendapat pahala atas penunaianya. Siapa yang mengingkarinya, ia akan dimintai pertanggungjawaban.

Ibn Khaldun telah menyimpan dalam Muqaddimah tarikh-nya berbagai permata dari pembahasan-pembahasan ini, seperti muqaddimah-muqaddimahny — dan menelaahnya akan membimbing kepada kesimpulan bagi mereka yang sungguh-sungguh dan bebas dari belenggu taklid buta.

Alangkah indahnya ucapan Ibn 'Arfah al-Maliki:

Jika dalam majelis pelajaran tidak ada nuktah dan pemantapan, penjelasan atas gambaran yang sulit, dan penisbatan riwayat yang asing, atau pemecahan yang tertutup, atau problematika yang muncul dari buah pikiran, maka tinggalkanlah usahanya dan perhatikanlah dirimu sendiri dan berijtihad, dan janganlah meninggalkan, karena meninggalkan adalah seburuk-buruk perangai.

Di sinilah kuda pena berhenti dalam perjalanannya di medan ini atas dasar keringkasan. Seandainya kami menunggangi punggung panjang lebar, niscaya kitab ini akan bertambah panjang, sementara semangat kini telah melemah dan minat terhadap ilmu di zaman kita telah menjadi seperti padang yang layu, diterpa angin dan dedaunannya telah mengering, serta anak-anak sungainya merindukan air.

Maka kami memohon kepada Allah Yang Mahatinggi agar Ia mengangkat menara ilmu dan memperbarui

kerinduan ahlinya untuk menghadap kepadanya, dengan kemurahan dan kedermawanan-Nya.

Penutup (Raddus 'Ajz 'ala al-Shadr)

Tidaklah tersembunyi bagimu, wahai pembaca yang budiman, bahwa kami telah membuka kitab kami dan menghiasinya dengan apa yang kami kutip dari imam Ahlus Sunnah wal Atsar, Ahmad bin Muhammad bin Hanbal — semoga Allah meridhainya — berupa risalah-risalah yang dinukil darinya dalam pokok-pokok agama, yang sudah cukup bagi siapa yang berpegang pada manhaj salafi. Kini terlintas dalam benak kami untuk mengakhiri kitab ini dengan menyebutkan sebagian dari apa yang telah ditulis oleh para ulama mazhab Salaf, agar awal sesuai dengan akhir — dengan harapan kepada Allah Yang Mahatinggi bahwa sebagaimana Ia telah memberikan taufik kepada kami untuk bertauhid dan menjadikan kami termasuk ahlinya, semoga akhir pun berada di atas tauhid-Nya yang murni dari penyimpangan dan pengingkaran, dengan kemurahan dan kedermawanan-Nya.

Maka kami katakan: kitab-kitab yang disusun dalam ilmu ini tidak terbatas pada karya-karya murid-murid Imam Ahmad, bahkan seluruh ulama tiga abad pertama dan seluruh ulama hadits semuanya berada di atas akidah Salaf

— tidak ada yang menyimpang dari itu kecuali orang yang menjadikan filsafat sebagai jalannya yang ia andalkan dan pondasinya yang ia bangun di atasnya, tanpa menoleh kepada apa yang dipegang oleh para sahabat, tabiin, dan orang-orang yang mengikuti mereka dengan baik.

Maka kitab terbesar dalam jenis ini adalah Kitabullah Yang Mahatinggi, yang tidak dapat didatangi kebatilan dari depan maupun dari belakangnya. Kemudian apa yang telah datang dan sah dari Nabi-Nya yang terpilih, Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam. Keduanya adalah penyembuh dari penyakit yang parah dan petunjuk di padang kebingungan dan kesesatan. Tidak diperlukan setelah keduanya karangan apa pun atau penghiasan dan perangkaian tulisan.

Namun ketika buku-buku para filsuf diterjemahkan, berbagai kelompok muncul, dan pengikut mereka mengambil ucapan-ucapan Aristoteles dan Plato serta menyebut apa yang mereka bangun di atas itu sebagai "ilmu ketuhanan," para ulama Salaf pun perlu menyusun kitab-kitab untuk membantah mereka dan menunjukkan manusia kepada jalan yang lurus. Para imam pun berbicara untuk membantah mereka yang menyimpang dari jalan terbaik. Keributan pun semakin banyak dan perkara semakin gawat. Namun para pengikut Imam Ahmad tetap teguh di atas jalan al-Quran dan Sunnah, membela keduanya dengan

pembelaan yang sangat gigih, dan menyusun kitab-kitab ringkas maupun panjang dalam hal itu. Mereka tidak melampaui apa yang dipegang oleh para sahabat, tabiin, dan para imam yang terpercaya seperti Abu Hanifah, Sufyan al-Tsauri, Sufyan bin 'Uyainah, Malik, al-Syafi'i, Ahmad, Abu 'Ubaid, Dawud, dan orang-orang semisalnya terdahulu. Mereka tidak dipalingkan dari tekad mereka oleh lincahnya lisan orang yang menipu, kerancuan orang yang menakwilkan, tipuan orang yang mengingkari, maupun keindahan semu orang yang berfilsafat. Dan setiap kali satu generasi berlalu, Allah Yang Mahatinggi menumbuhkan generasi lainnya di atas jalan pendahulu mereka — merekalah para abdal, orang-orang pilihan, dan orang-orang mulia.

Bagaimana tidak, sementara orang yang jujur lagi terpercaya — Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam — telah mengabarkan tentang mereka dalam apa yang kami riwayatkan dari Sunan Ibn Majah dari Abu 'Utbah al-Khaulani — yang pernah shalat menghadap dua kiblat bersama Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam — ia berkata: Saya mendengar Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Allah senantiasa menanam dalam agama ini tanaman yang Ia gunakan untuk ketaatan kepada-Nya."*

Isyarat kepada mereka juga terdapat dalam hadits masyhur yang diriwayatkan melalui banyak jalur dari Abu

Hurairah dan lainnya, bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Senantiasa ada sekelompok dari umatku yang tegak di atas perintah Allah, tidak membahayakan mereka orang-orang yang menyelisihi mereka."*

Ibn Muflih berkata dalam al-Adab al-Syar'iyah: Nu'aim bin Tharif menukil dari Imam Ahmad bahwa beliau berkata mengenai hadits *"Allah senantiasa menanam..."* dan seterusnya: *"Mereka adalah Ashhab al-Hadits."* Dan Ahmad menegaskan bahwa Allah memiliki para abdal di muka bumi. Beliau juga berkata tentang mereka: *"Jika mereka adalah orang-orang ini — yakni Ahlul Hadits — maka saya tidak tahu siapa lagi yang disebut manusia."*

Kemudian ketahuilah bahwa kitab-kitab akidah Salaf yang paling agung adalah apa yang dinukil oleh para imam yang terpercaya dan diriwayatkan oleh orang-orang yang tsiqah dari Abu Hanifah, Malik, al-Syafi'i, dan Ahmad. Mereka banyak berbicara tentang akidah yang benar dan ucapan mereka dalam hal itu tidak tercemari. Abu Ja'far al-Thahawi membangun akidahnya di atas apa yang ia riwayatkan dari Abu Hanifah al-Nu'man bin Tsabit, Abu Yusuf Ya'qub bin Ibrahim, dan Abu Abdillah Muhammad bin al-Hasan al-Syaibani. Ia menegaskan bahwa ia menukil dari mereka apa yang mereka yakini dari pokok-pokok agama dan apa yang mereka beribadah dengannya kepada Rabb semesta alam. Akidah beliau ini adalah akidah Salafiyah

tulen. Alangkah baiknya seandainya orang-orang Hanafi setelahnya menjadikan akidah ini sebagai landasan keyakinan mereka.

Yang paling banyak meriwayatkan dari para imam dalam masalah ini adalah Imam Ahmad bin Hanbal, karena zamannya adalah zaman kemunculan pendapat tentang kemakhlukan al-Quran dan maraknya pendirian bid'ah-bid'ah. Beliau diuji karenanya, sehingga beliau banyak berbicara dalam hal itu, hingga apa yang dinukil dari risalah-risalah beliau dalam jalur ini sudah cukup bagi pengikut jalan Salaf.

Demikianlah jalan semua imam mujtahid dan ulama hadits. Tinggalkanlah orang-orang yang menamai diri mereka sebagai "khalaf" dan yang menyandarkan ucapan-ucapan mereka kepada dalil-dalil yang mereka petik dari ucapan-ucapan para filsuf. Karena mereka, betapapun mereka berkeliaran dan memperpanjang, puncak urusan mereka adalah kebingungan. Dan yang mendapat taufik di antara mereka adalah yang pada akhirnya kembali kepada ketundukan dan penyerahan serta mendahulukan mazhab Salaf atas apa yang ia ikuti.

Janganlah kamu terpedaya oleh penisbatan mereka kepada Imam Abu al-Hasan al-Asy'ari — semoga Allah merahmatinya — karena mereka, pada hakikatnya, tidak menempuh jalannya dan tidak memahami maksudnya.

Sebab imam ini pada mulanya tampil untuk membantah kaum Mu'tazilah setelah ia sendiri dahulunya adalah bagian dari mereka — dan pemilik rumah lebih tahu dengan apa yang ada di dalamnya. Maka ia menempuh dalam membantah mereka jalan ilmu perdebatan (jadal) dan mulai memotong jalan mereka dengan cara apa pun yang bisa dilakukan dan mengugurkan ucapan-ucapan mereka dengan sarana apa pun yang tersedia, sebagaimana memang demikianlah watak ilmu jadal yang puncaknya adalah mengalahkan lawan dengan cara dan jalan apa pun. Dan seringkali seorang pemerdebat dalam mengalahkan lawannya terpaksa menggunakan sofisme, bahkan menampilkan yang mustahil dalam rupa yang mungkin dan yang mungkin dalam rupa yang wajib.

Kemudian pada akhir hayatnya, beliau menyusun kitabnya yang bernama al-Ibanah, yang dengan kitab itu ia menjelaskan mazhab Ahlul Haq dan mengungkap keyakinannya. Namun karena para lawannya memiliki kecerdikan dan kepandaian pada tingkat yang tidak bisa dipungkiri, dan mereka memiliki kedudukan di masa kekuasaan mereka serta tidak mampu menghadapi sang imam secara terang-terangan, maka setelah beliau wafat mereka menengok kitab-kitabnya dan memungut dari dalamnya apa yang ia ucapkan dalam posisi membela diri — yang bukan merupakan akidahnya — yang mendekati keyakinan mereka. Lalu mereka menghimpunnya dan

menjadikannya sebagai mazhab yang dinisbatkan kepada beliau. Kemudian mereka mulai menetapkan apa yang mereka klaim sebagai keyakinan beliau dengan dalil-dalil yang mereka susun sendiri. Lalu datang orang-orang setelah mereka yang menyelipkan kaidah-kaidah para filsuf ke dalamnya dan menguatkannya dengan dalil-dalil mereka, sehingga apa yang dinisbatkan kepada beliau pun menjadi sejenis apa yang disebut dalam ilmu yang mereka namakan "ilmu ketuhanan" — tidak ada perbedaan antara keduanya. Kemudian datang setelah mereka orang-orang yang berkarakter taklid buta — dan taklid menjauhkan dari kebenaran serta melariskan kebatilan — lalu mereka meyakini bahwa serpihan-serpihan dan kebohongan-kebohongan itu adalah mazhab Imam al-Asy'ari. Mereka menerimanya sebagai suatu hal yang sudah terbukti dan menerima dalil-dalilnya begitu saja. Di antara mereka ada yang meringkasnya, ada yang menyusunnya dalam nazham, dan ada yang mensyarahnya.

Seandainya al-Asy'ari melihat apa yang mereka nisbatkan kepadanya, niscaya ia berlepas diri darinya dan berkata kepada mereka: "Kalian telah meleset dari sasaran, dan kesesatan kalian tidaklah jauh. Tidakkah kalian lihat kitab saya al-Ibanah yang merupakan karya terakhir saya? Tidakkah kalian ketahui maksud-maksud saya dalam jalan-jalan saya membantah lawan-lawan saya?" Dan yang benar

untuk dikatakan: al-Asy'ari terlalu mulia untuk dinisbatkan kepadanya kebohongan-kebohongan itu.

Sungguh sekelompok ulama telah menyadari hal itu, lalu mengikuti mazhabnya yang benar — yakni apa yang dipegang oleh Salaf. Seandainya tidak khawatir membuat bosan, niscaya saya sebutkan mereka satu per satu. Namun saya katakan: yang paling agung di antara mereka adalah Imam al-Haramayn, dan siapa yang melihat ucapannya di penghujung usianya akan yakin bahwa ia telah kembali dari semua yang ia yakini sebelumnya, sebagaimana ucapannya: *"Puncak dari langkah-langkah akal adalah pengikat (belenggu)."*

Di antara orang yang terang-terangan menyatakan hal itu adalah al-Sanusi, penulis akidah yang terkenal di kalangan mereka yang mengklaim sebagai Asy'ariyyah. Ia menyerukan hal itu secara terbuka dalam salah satu syarahnya, sebagaimana telah disebutkan di awal kitab ini. Ia mengikuti al-Asy'ari yang sejati — bukan al-Asy'ari yang semu, yang tidak memiliki wujud nyata di luar.

Kamu, wahai orang yang dikuatkan dengan cahaya kebenaran, jika melihat kitab-kitab mereka yang mengklaim sebagai Asy'ariyyah, kamu akan mendapati mereka berada di atas mazhab Aristoteles dan orang-orang yang mengikutinya seperti Ibn Sina dan al-Farabi. Kamu akan mendapati kitab-kitab mereka berjudul "ilmu tauhid," namun

isinya adalah jenis yang disebut di kalangan mereka sebagai "ilmu ketuhanan" dari filsafat, tidak ada perbedaan antara keduanya.

Jika kamu masih ragu dengan apa yang kami katakan, lihatlah al-Mawaqif karya 'Adhuddin al-Iji beserta syarahnya oleh al-Sayyid al-Jurjani dan catatan-catatan pinggir yang ada padanya. Kemudian renungilah kitab al-Isyarat dan kitab al-Syifa karya Ibn Sina beserta syarah-syarah yang pertama. Kamu akan mendapati semuanya dari satu lembah, tidak ada perbedaan di antara keduanya kecuali penyebutan terang-terangan nama Mu'tazilah, Jabriyyah, dan lainnya.

Apakah mungkin diambil tauhid dari kitab-kitab ini kecuali setelah terjatuh dalam seribu lubang? Kemudian jika seorang penempuh jalan selamat dari musibah-musibah ini, ia hanya mendapatkan tauhid sejenis tauhid para filsuf dan kaum zindiq. Demikian pula keadaan orang yang menyibukkan diri dengan al-Thawali' dan al-Mathali' beserta syarah-syarah dan catatan-catatan pinggirnya, serta yang semisalnya. Sudah lama kami disibukkan dengan kitab-kitab ini, dan kami tidak mendapati di dalamnya kecuali bahwa para pengarangnya telah membuka bagi diri mereka sendiri pintu-pintu syubhat yang mereka tidak mampu menutupnya. Mereka pun mulai meyakinkan diri mereka sendiri, dan setiap kali mereka menutup satu pintu, terbuka bagi mereka pintu-pintu lainnya. Mereka memperpanjang uraian dan

menulis jilid-jilid yang kemudian mereka wajibkan kepada manusia, padahal mereka sendiri tidak mendapatkan petunjuk darinya — lalu bagaimana orang lain bisa mendapat petunjuk dengannya?

Seandainya mereka diberi umur Nabi Nuh 'alaihissalam dan mereka memenuhi dunia dengan kitab-kitab untuk mencari petunjuk, mereka tidak akan menemukannya kecuali di dalam al-Quran dan Sunnah dan dengan kembali kepada akidah Salaf. Maka berpeganglah kepadanya, wahai orang yang menasihati dirinya sendiri, sejak awal perkara. Janganlah kamu melemparkan dirimu ke dalam lembah-lembah itu sehingga kamu binasa. Sesungguhnya aku adalah penasihat yang amanah bagimu, dan Allah-lah yang mengurus petunjukmu.

Karena pembicaraan telah sampai pada batas ini, wajib bagi kami untuk mengatakan: para ulama yang agung telah menyusun kitab-kitab yang tak terhitung — panjang maupun ringkas — dalam menjelaskan apa yang dipegang oleh Salaf. Dan saya menunjukkanmu kepada sebagian dari kitab-kitab itu, karena siapa yang menelaah satu kitab di antaranya seolah-olah ia telah menelaah semuanya, mengingat kesepakatan mereka atas satu manhaj.

Maka kitab paling agung yang ditulis dalam topik ini adalah risalah-risalah Imam Ahmad. Dan metode terbaik bagi siapa yang mencari tahqiq dan burhan adalah kitab-

kitab Syaikhul Islam Taqiyuddin Ahmad bin Taimiyyah al-Harrani — semoga Allah meridhainya — karena beliau membela mazhab Salaf dengan pembelaan yang tidak tertandingi, mengikhlaskan amalnya kepada Allah Yang Mahatinggi, dan menasihati Allah, Rasul-Nya, para imam kaum muslimin, dan seluruh umat mereka. Janganlah kamu terpengaruh oleh apa yang disematkan kepadanya oleh para musuhnya, karena ucapan para pendengki ibarat buih yang hilang percuma.

Kemudian setelah beliau adalah karya-karya muridnya, Syamsuddin Muhammad bin Qayyim al-Jawziyyah, karena ia berada di atas jalan gurunya, mengikuti dan menelusuri jejaknya. Hakikat karya-karyanya adalah perluasan ucapan-ucapan sang guru, di antaranya: al-Shawa'iq al-Mursalah, al-Juyusy al-Islamiyyah, dan al-Kafiyah al-Syafiyah yang disebut al-Nuniyyah.

Kemudian ketahuilah bahwa kitab-kitab kelompok itu terbagi menjadi dua bagian.

Bagian pertama adalah yang membahas aliran-aliran kelompok-kelompok. Di antara mereka ada yang menyebutnya secara berurutan tanpa membantah seorang pun, seperti Abu Manshur Abdul Qahir bin Thahir al-Baghdadi yang wafat pada tahun 429 dalam kitabnya al-Farq bayn al-Firaq, dan seperti Abu al-Fath Muhammad bin Abdul Karim al-Syahrastani yang wafat pada tahun 548.

Kedua kitab ini sudah dicetak dan masyhur. Di antara mereka juga ada yang menyebutkan kelompok-kelompok dan membantah mereka, seperti Abu Muhammad Ali bin Ahmad yang dikenal sebagai Ibn Hazm dalam kitabnya al-Fashl — dengan fa' dikasrah dan shin difathah — yang sudah dicetak dan masyhur. Pengarangnya wafat pada tahun 456.

Al-Syahrastani berkata tentangnya: "Menurut saya, itu adalah sebaik-baik kitab yang pernah disusun." Syekh Abdul Wahhab Ibn al-Subki pernah menyerang al-Fashl dan berkata dalam kitabnya al-Thabaqat: "Ini adalah salah satu kitab yang paling terkenal, dan para muhaqqiq dari kalangan sahabat kami tidak henti-hentinya melarang untuk menelaahnya karena di dalamnya terdapat penghinaan kepada Ahlus Sunnah. Pengarangnya telah berlebih-lebihan dalam fanatisme terhadap Abu al-Hasan al-Asy'ari hingga terang-terangan menisbatkan beliau kepada bid'ah." Demikian ucapannya.

Saya katakan: yang ia maksud dengan "Ahlus Sunnah" adalah mereka yang bercorak seperti dirinya dari pengikut al-Asy'ari yang semu — yang tidak memiliki wujud nyata di luar, yang hanya ada dalam imajinasi para pengikutnya, dan merekalah yang memfitnah al-Asy'ari yang sejati dengan menisbatkan kepadanya apa yang beliau terlepas diri darinya. Ibn Hazm adalah orang Andalusia, dan fitnah-fitnah itu sampai kepadanya sehingga ia mengira bahwa itu

memang ajaran al-Asy'ari yang sejati, lalu ia membantah ucapannya. Maka kesalahan itu ada pada yang menjadi penyebabnya, bukan pada Ibn Hazm sang imam yang sempurna.

Bagian kedua adalah kitab-kitab yang diperuntukkan untuk menjelaskan mazhab Salaf, dan jumlahnya sangat banyak sebagaimana telah kami sebutkan. Namun kami menunjukkan penuntut ilmu di sini kepada apa yang mencukupinya. Di antaranya:

- Al-'Aqidah al-Hamawiyah dan Syarh al-'Aqidah al-Ashfahaniyyah karya Syaikhul Islam Ibn Taimiyyah beserta risalah-risalah dan karya-karya beliau lainnya.
- Lum'at al-I'tiqad al-Hadi ila Sabil al-Rasyad karya Imam Muwaffaq al-Din Abdullah bin Ahmad bin Muhammad bin Qudamah al-Maqdisi — sebuah kurashah kecil yang indah.
- Mukhtashar Nihayat al-Mubtadi'in karya Syekh Badruddin Muhammad al-Balbani.
- Al-'Ain wa al-Atsar karya Syekh Abdul Baqi.
- Akidah Imam Hafizh al-Waqt Abdul Ghani bin Surur Abdul Wahid bin Ali bin Surur al-Jama'ili.
- Najat al-Khalaf fi I'tiqad al-Salaf karya Syekh Utsman bin Ahmad al-Najdi.

- Al-Durrah al-Madhiyyah fi 'Aqd Ahl al-Firqah al-Mardhiyyah — sebuah nazham yang terdiri dari dua ratus lebih belas bait yang disusun oleh Syekh Allamah Muhammad bin Ahmad al-Saffarini, kemudian beliau syarahkan dalam satu jilid yang ia namai Lawami' al-Anwar al-Bahiyyah wa Sawathi' al-Asrar al-Atsariyyah li Syarh al-Durrah al-Mardhiyyah. Ini adalah syarah yang bermanfaat, namun beliau menempuh di dalamnya jalan tengah antara Ahlul Atsar dan jalan para muta'akhhirin, tidak menempuh jalan tahqiq. Beliau juga menambahkan di akhir nazham dan syarahnya hal-hal yang tidak diridhai penyebutannya oleh para Salaf dan yang tidak mereka jadikan bagian dari akidah, seperti penyebutan al-Mahdi dan semisalnya — yang semestinya disebutkan dalam kitab-kitab tentang malahim dan kitab-kitab mau'izhah, bukan kitab-kitab akidah.

Syekh guru dari guru-guru kami, Syekh Hasan al-Syatthi al-Hanbali al-Dimasyqi, telah meringkas syarah ini, namun ia mengambil ucapan al-Saffarini dengan lafal aslinya dan menghapus pendapat-pendapat serta perbedaan-perbedaan. Maka sepatutnya ringkasan ini dinisbatkan kepada al-Saffarini, bukan kepadanya. Bagaimanapun, syarah ini bermanfaat dan telah dicetak serta terkenal.

- Al-Mu'tamad beserta ringkasannya — keduanya karya Qadhi Abu Ya'la.
- Al-Ibanah 'an Syari'at al-Firqah al-Najiyah wa Mujanabat al-Firqah al-Madzummah karya Imam Ubaidullah bin Muhammad bin Muhammad bin Hamdan bin Battah al-'Ukbari, salah satu guru Imam Ibn Hamid. Di antara karya-karyanya adalah al-Ibanah al-Kabir dan al-Shaghbir beserta risalah-risalah lainnya. Dikatakan bahwa karya-karyanya melebihi seratus karya. Beliau wafat pada tahun 387. "Battah" dibaca dengan ba' difathah dan tha' ditasydid, sebagaimana disebutkan dalam al-Mathla'.
- Kitab al-Tauhid wa Ma'rifat Asma Allah Ta'ala wa Shifatihi 'ala al-Ittifaq wa al-Tafarrud karya Imam Muhammad bin Ishaq bin Muhammad bin Yahya bin Mandah al-Ashbahani, salah seorang dari kalangan kami. Diceritakan darinya dalam al-Maqshad al-Arsyad bahwa ia berkata: "Saya telah mengembara ke timur dan barat dua kali, dan saya tidak pernah mendengar dari kaum ahli bid'ah satu pun hadits." Beliau wafat sekitar tahun 470-an. Kitabnya ini terdiri dari tujuh jilid. "Ibn Mandah" ada dua orang, keduanya dari kalangan kami.

Yang pertama adalah beliau ini.

Yang kedua adalah Imam al-Hafizh, pemilik banyak karangan, di antaranya Tarikh Ashbahan dan Manaqib al-Imam Ahmad — semoga Allah meridhainya — yang merupakan satu jilid besar berisi faedah-faedah yang bagus. Beliau berkata di awalnya: "Di antara kebodohan mereka yang terbesar — yakni kaum ahli bid'ah — dan ghuluw mereka dalam ucapan-ucapan mereka adalah keberanian mereka terhadap imam yang diridhai, imam para imam, pelindung umat, pembela Islam dan Sunnah, yang belum pernah mata melihat semisal beliau dalam ilmu, kezuhudan, ketakwaan, dan kepemimpinan — imam Ahlul Hadits, Abu Abdillah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal al-Syaibani, semoga Allah menyucikan rohnya dan menyejukkan peraduannya. Imam yang tiada tertandingi dan pejantan yang tiada terbandingkan, yang para imam agama — semoga ridha dan rahmat Allah atas mereka — di zamannya bersepakat atas keunggulannya dalam urusan, kemuliaannya, ketinggian kedudukan dan tempatnya. Yang memiliki keutamaan-keutamaan yang tidak terhitung dan tidak terbilang. Yang telah berdiri karena Allah pada suatu maqam yang seandainya bukan karena beliau, orang-orang tentu akan tersesat dan berjalan mundur ke belakang, Islam akan melemah, dan ilmu akan terhapus.

Dan sungguh benar Imam Abu Raja' Qutaibah bin Sa'id ketika berkata: 'Sesungguhnya Ahmad bin Hanbal di zamannya bagaikan Abu Bakar dan Umar di zaman mereka

berdua.' Dan seindah-indah ucapan adalah ucapan: 'Seandainya Ahmad berada di kalangan Bani Israil, niscaya ia menjadi tanda kekuasaan Allah.' Semoga Allah menghidupkan kami di atas akidahnya dan mengumpulkan kami pada hari kiamat dalam rombongannya.

Ketika saya mengetahui rahasia-rahasia mereka dan buruknya keyakinan mereka terhadap imam ini, saya bermaksud menyusun sebuah kumpulan yang di dalamnya saya mengingatkan sebagian keutamaan-keutamaannya dan secuil dari manaqib-manaqibnya, dan saya menyebutkan sebagian dari apa yang Allah anugerahkan kepadanya berupa kedudukan yang tinggi dan martabat yang luhur dalam Islam dan Sunnah — meskipun saya tidak memandang diri saya layak untuk itu, dan para masyaikh terdahulu — semoga Allah merahmati mereka — memang sudah bersungguh-sungguh mengumpulkannya sehingga mereka telah mencukupi. Namun saya menginginkan agar tersisa bagiku dengan pengumpulan manaqib beliau sebuah kenangan, dan agar saya dimuliakan di antara ahli ilmu dari Ahlus Sunnah dengan penisbatan kepada beliau dan dihiasi dengan mazhab dan jalan beliau." Demikian ucapannya. Beliau wafat pada tahun 511, dan ada yang mengatakan 512, di Ashbahan, dan di sanalah beliau dimakamkan di sisi para leluhurnya — semoga Allah merahmatinya.

- Al-Tanbih wa al-Radd 'ala Ahl al-Ahwa' wa al-Bida' karya al-Muhaddits al-Kabir Ahmad bin Muhammad al-Malathi yang dikenal sebagai al-Thara'ifi — sebuah kitab kecil yang di dalamnya ia menyebutkan kelompok-kelompok ahli bid'ah dan membela mazhab Ahlul Hadits.
- Dan selain itu yang tak terhitung dari kitab-kitab yang masyhur dan terlalu banyak untuk disebutkan. Bukan tujuan kami menelaah seluruh nama kitab, melainkan tujuan kami mengingatkan sebagian dari apa yang kami ketahui — yang seandainya dicetak, akan menghadirkan faedah-faedah yang banyak bagi yang menelaahnya. Jika tidak, dalam kitab Kasyf al-Zhunun terdapat apa yang mencukupi bagi siapa yang ingin mengetahui nama-nama kitab yang tidak mungkin didapatkan kecuali sebagian kecilnya.

Allah-lah pemberi petunjuk dan pemberi taufik.

Di sinilah tongkat berhenti dan perjalanan sampai di tujuan. Apa yang berhasil dengan baik, maka itu adalah dari karunia Allah yang melimpahkan kemurahan, kebaikan, dan kedermawanan. Apa yang mungkin tergelincir, maka kami mohon maaf atasnya, karena manusia adalah tempatnya salah dan lupa.

Maka kami memohon kepada Allah Yang Mahatinggi agar menjadikan apa yang kami susun ini bermanfaat dan menerima apa yang kami tulis, serta menjadikannya diterima dan bermanfaat. Sesungguhnya segala amal itu bergantung pada niatnya, dan cukuplah Allah bagi kami dan Dia adalah sebaik-baik pelindung.

Penyelesaian penulisan naskah ini terjadi pada bulan Jumadal Ula tahun 1338, di Damaskus al-Zahirah, di madrasah almarhum Abdullah Basya al-'Azham, ditulis oleh tangan saya, penyusunnya yang fakir: Abdul Qadir bin Ahmad bin Musthafa bin Abdurrahim bin Muhammad, yang dikenal sebagai Ibn Badran.

Ya Allah, ampunilah aku, kedua orang tuaku, guru-guruku, dan seluruh kaum muslimin semuanya, amin.